١- ثمرات النظر في علم الأثر
٢- نقل الباحث بإقامة الأدلة
٣- رسالة الإدراك لضعف تحريم آلة التنباك

ثمرات النظر في علم الأثر ، تأليف الصنعاني ، محمد بن اسماعيل - ١١٨٢هـ . بخط عبده بن محمد بن علي سنة ١٣٠٨ هـ .

٤٩ ص ١٨-٢٤ س ٢٢ × ١٦ سم

نسخة جيدة ، ضمن مجموع (ق ١ب - ٢٥ أ) ، خطها نسخ جيد . حقق سنة ١٤٠١هـ في جامعة الملك سعود (ماجستير) .

الاعلام ٦: ٢٦٣ مخطوطات الجامعة ٤: ٨٦

أ- مصطلح الحديث أ- المؤلف
ب- الناسخ ج- تاريخ النسخ

نقل الباحث باقامة الأدلة بصحة الوصية للوارث ، تأليف الصنعاني ، محمد بن اسماعيل - ١١٨٢هـ بخط عبده بن محمد بن علي سنة ١٣٠٨ هـ .

٧ ص ٢٤ س ٢٢ × ١٦ سم

نسخة جيدة ، ضمن مجموع (ق ٢٥ ب - ٢٨ ب) ، خطها نسخ جيد .

الاعلام ٦ : ٢٦٣

أ- المعاملات ، الفقه أ- المؤلف
ب- الناسخ ج- تاريخ النسخ

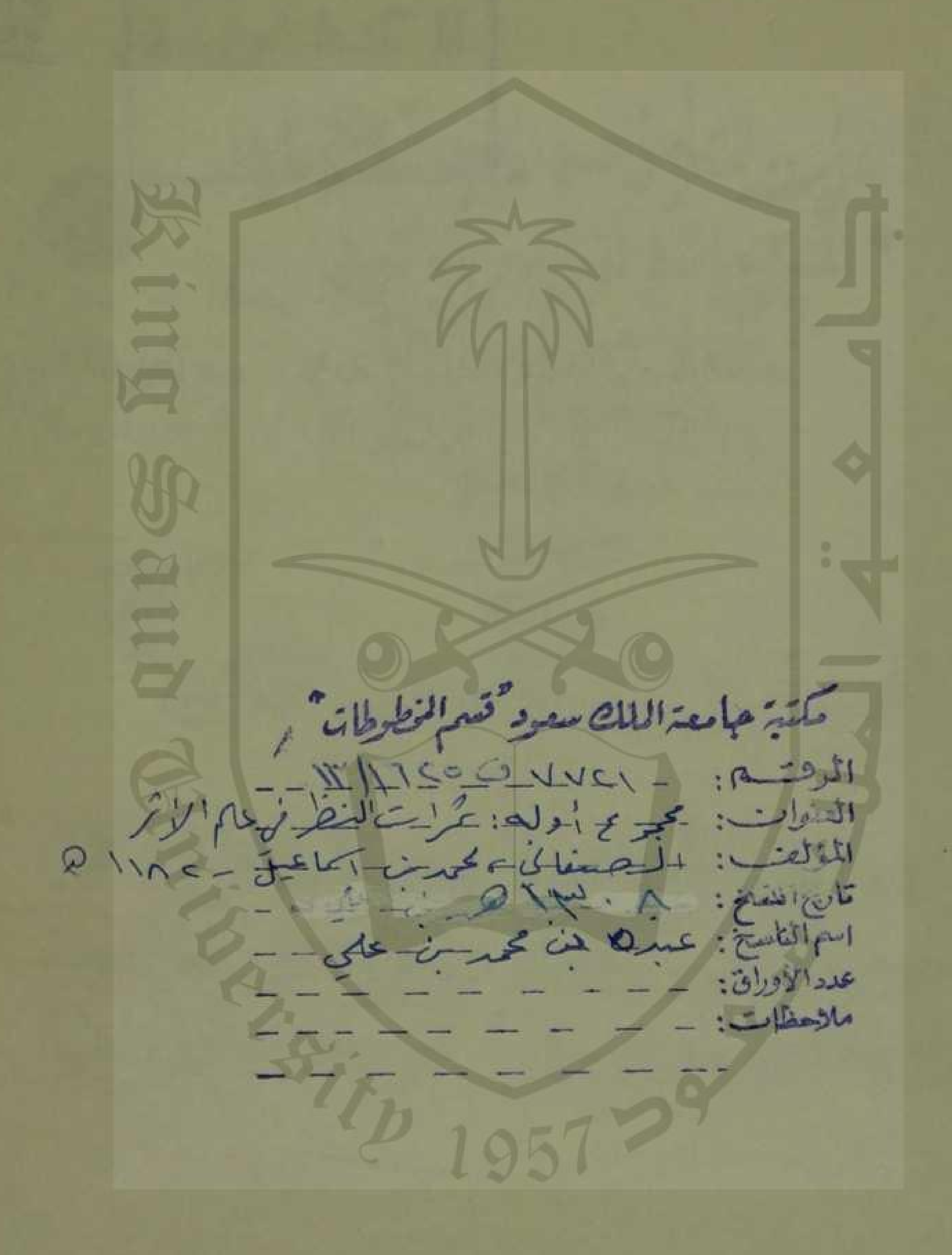
الادراك لضعف أدلة تحريم التنباك ، تأليف الصنعاني ، محمد بن اسماعيل - ١١٨٢هـ . بخط عبده بن محمد بن علي سنة ١٣٠٨هـ .

٧ ص ٢٤ س ٢٢ × ١٦ سم

نسخة جيدة ، ضمن مجموع (ق ٢٨ ب - ٣١ب) ، خطها نسخ جيد .

الاعلام ٦: ٢٦٣ الجامع الكبير بصنعاء /الغربية : ٨٢٥

أ- فقه المذاهب الاسلامية أ- المؤلف
ب- الناسخ ج- تاريخ النسخ



مكتبة جامعة الملك سعود "قسم المخطوطات"

الرقم: ٧٧٤١ ف ٢٥٠١٦ / ٣

العنوان: مجموع أوله: ثمرات النظر في علم الأثر

المؤلف: الصنعاني، محمد بن اسماعيل - ١١٨٢ هـ

تاريخ النسخ: ١٣٠٨ هـ

اسم الناسخ: عبده بن محمد بن علي

عدد الأوراق:

ملاحظات:

رقم (٥٠)

ثمرات النظر في علم الأثر تأليف السيد الإمام

المنير بحر العلم النحرير العلم الفرد الشهير

محمد ابن اسمعيل ابن صالح الأمير

قدس الله روحه ونور ضريحه

امين اللهم امين

وصلى الله على سيدنا

محمد واله وصحبه

وسلم

في كل لمحة ونفس عدد ما وسعه علم الله امين

لنا في رسول الله احمد اسوة به من كتاب الله تتلى وتقرا

وما الموت الا واجب وحتم على كل ذي روح تعالى وتبرا

فلو كان ذا روح بدنيا مخلدا لكان رسول الله اولى واحرا

دخلت في حوزتي بالشراء من والدنا الشيخ

عبد الله العمودي بمبلغ اربعون ريال بتاريخ ٢٩/٥/...

بسم الله الرحمن الرحيم ∴ حمداً لك يا واهب كل كمال ∴
وشكراً لك يا مانح الجزيل من النوال ∴ ويا فاتح الاقفال عن ابواب كل اشكال ∴
وصلواتك وسلامك على من ختمت به سلسلة الارسال ∴ وعلى آله ائمة العوارف
والمعارف خير آل ∴ **وبعد** فانها لما انتهت المذاكرة مع بعض الاعلام ∴ في شرح نخبة
الفكر للامام العلامة الشهاب احمد بن علي ابن حجر افاض عليه سحائب الافضال ∴ وانزله بحبوحة
دار السلام الى بحث الجرح والتعديل عرضت عند المذاكرة فروع ناشئة عن ذلك التاصيل ∴
فرغب ذلك العلم الى تحريرها في الاوراق بالقلم تحريراً للفظها وحفظاً لمعناها وابانة
للحق يوم يعتق كل نفس ما عناها فاخذت في رقم ما وقع ثم نصل به ما هو ارفع قدراً وانفع
والله اسال ان يخلص لوجهه الكريم الاعمال ∴ ويبعدنا من موبقات الافعال والاقوال ∴
وسميتها ثمرات النظر في علم الاثر فاقول اعلم ان الحافظ ابن حجر قسم البدعة في النخبة
الى قسمين الى ما يكون مكفراً وبمفسق واختار في شرحه في الاول ان لا يكون قدحاً في الراوي
الا اذا كان رد الامر معلوم من الدين ضرورة وعكسه اي ايمانا لا بامر في الدين معلوم
بالضرورة انه ليس منه وانما فسرنا العكس بهذا لانه ذكر الاعتقاد ولا دخل له في كون
القول بدعة فلا بد من حمله على اثبات امر ليتقابل بل انكار امر فيكون الما ما بالامرين
الذين هما البدعة ومنشؤها وهي الزيادة في الدين والنقص منه كما صرح صاحب الايثار
وغيره فالاول اشارة الى الثاني والثاني اشارة الى الاول ولقد من فسر العكس بانكار
امر واعتقاد خلافه ورحلوا العبارة عما تفيده ولا بد من حمل الاعتقاد على اثبات
امر مجاز من باب اطلاق السبب على المسبب وكان حق عبارة الحافظ ان يقول او اثبات غيره

قلت

قلت الا انه لا يخفى ان من كان هذه صفته فهو كافر لرده ما علم من ضرورة الدين
او اثباته بما ليس منه ضرورة وكلا الامرين تكذيب للشارع وتكذيبه في اي امر
علم من الدين اثباته او نفيه كفر فهذا ليس من محل النزاع اذ النزاع في مجرد الابتداع لا في الكا
فر الصريح فلا نزاع فيه ∴ واذا كان من هو بهذه الصفة قد جاوز رتبة الابتداع الى الشر منه
وانه لا يرد من هذا القسم الا هذا **عرفت** انه لا يرد احد من اهل القسم ∴ وان كل مبتدع
مقبول ∴ **واما** يكون ابتداعه لمفسق فقد اختار ونقله عن الجمهور انه يقبل ما لم يكن داعيه
وح فرده لكونه داعية الى بدعته لا للجل بدعته **فتحصل** ان كل مبتدع مقبول سوى
كان بمكفر او بمفسق واستثناؤه لمن رد ما علم او اثبت من الدين ما ليس منه ضرورة لا لا
جل بدعته بل لرده او اثباته ما ليس من الدين وكذا رد الداعية لاجل دعوته فالكل ليس محل
النزاع ثم **لا يخفى** ان الحافظ واهل مذهبه لا يرون التكفير بالتاويل فكانه قسم البدعة على راي
غيره اذ لا يرى كفر احد من اهل القبلة والا فمن يكفر به من يرى كفر التاويل مبتدع ويخ
البدعة كما قاله ابن الحاجب ومن لم يكفره فهو عنده واضح البدعة انتهى وهذه هي مسئلة قبول
كافر التاويل وفاسقه **وقد** نقل صاحب العواصم اجماع الصحابة على قبول فساق التاويل
من عشر طرق في كتبه الاربعة ونقل ادلة غير الاجماع واسعة **فحق** عبارة النخبة
ان يقال تقبل المبتدع مطلقا الا الداعية وقال الذهبي في الميزان في ترجمة
ابان ابن تغلب ما لفظه البدعة على ضربين فبدعة صغرى كغلو التشيع او كان تشيع بلا غلو
ولا تحرق فهذا كثير في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق فلو ذهب حديث
هؤلاء لذهب الدين كله من الاثار النبوية وهذه مفسدة بينة

لم بدعة كبرى كالرفض الكامل والغلو فيه والحط على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما والدعاء الى ذلك
فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامة انتهى قلت هذه تمثيل لاحد انواع الابتداع والا فمن الا
بتداع النصب بل هو شر من التشيع لانه التدين ببغض علي كرم الله وجهه كما في القاموس ولا
مراء انه عدا الواجب والسنة محبة كل مومن بل غلو في المحبة اما وجوب محبة اهل الايمان
فادلته طافحة كما في صحيح مسلم لا تدخلون الجنة حتى تومنوا ولا تومنوا حتى تحابوا بل حصر
صلى الله عليه وآله وسلم الايمان في الحب كما في حديث مرفوعا وهل الايمان الا الحب في الله وتحريم الغلو في كل امر
من الدين فثابت كتابا وسنة لا تغلوا في دينكم انما هلك من كان قبلكم الغلو في الدين
اخرجه احمد والنسائي وابن ماجه والحاكم الا انه لا يتحقق الغلو الا باطلاق ما لا يحل اطلاقه
في المحبوب المغلو في حبه او فعل ما لا يحل فعله له او ذكر الغير مما لا يحل لاجله واما زيادة محبة
الشخص لبعض اهل الايمان مع محبته لهم الجميع فهذا لا اثم فيه ولا قدح به وانما يسمى
غلوا وقد كان بعض المومنين عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم احب اليه من بعض واشتهر
ان اسامة ابن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكانت عايشة رضي الله عنها احب
نسايه اليه اذا عرفت هذا فالتشيع قد اتى بالواجب من محبة هذا البعض من المومنين
فان كان غاليا فيه فقد ابتدع بالغلو واثم ان افضى به الى ما لا يحل واما مجرد زيادة
المحبة والميل فهو واضح انه غلو فلا اثم فيه وقد اتضح لك ان الحافظ الذهبي قسم التشيع
ثلاثة اقسام تشيع بلا غلو وهذا لا كلام فيه وفي انه صفة لازمة لكل مومن والا فما ثم
ايمان اذ موالات المومنين واجبة سيما رأسهم وسابقهم اليه فكيف نقول فلو ذهب
حديث هولاي الذين والوا عليا رضي الله عنه بلا غلو واما الذي يذهبه بعد وصفهم

اخرجه الحاكم عن عايشة وقال صحيح الاسناد

بالدين والصدق والورع فليت شعري ابن ذهب فعلم لما وجب عليهم من موالات
المومنين الذي لو اخلوا به ولا اخلوا بواجب وكان قادحا فيهم ولله در التابعين وتابعيهم
لقد اتوا بالواجب ودخلوا تحت قوله تعالى والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر
لنا ولاخواننا الذين سبقونا قبلنا ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا وتحت قوله
تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان ومن هنا
يعلم بان القول بان مطلقا التشيع بدعة ليس بصحيح والقدح به باطل ولا قدح به حتى
ينطلق اليه الرفض الكامل وهو سب الشيخين رضي الله عنهما وحرفا نقدح سب الصحابي
لا بمجرد التشيع القسم الثاني من غلا في التشيع واسلفنا لك انه قد اتى بواجب وابتدع
ان سلم ان مجرد الغلو بدعة الا انها بدعة لم تفض بصاحبها الى الكفر ولا الفسق فهو غير
مردود اتفاقا اذ قد قبل عند الجماهير من افضت به بدعته الى احدهما كما سلف انفا
الثالث من اقسام التشيع من غلا وحط على الشيخين رضي الله عنهما فهذا قد افضى
به غلوه الى محرم قطعا وهو سباب المسلم وقد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم ان سبابه فسوق
فهذا فاعل المحرم قطعا خارج عن حد العدالة فاسق تصريحا فاعل الكبيرة كما يأتي وحج
رده والقدح فيه ليس لاجل تشيعه وهو موالاته الوصي كرم الله وجهه بل بسبب المسلم وفعله
المحرم فعرفت ان التشيع المطلق ليس بصفة قدح وقدح من حيث هو بل هو صفة تزكية
واما النصب فعرفت من رسمه عن القاموس انه التدين ببغض علي كرم الله وجهه فهذا
مبتدع شر ابتداع فاعل المحرم تارك الواجب فان محبة علي كرم الله وجهه في الجملة مامور بها
عموما وخصوصا اما الاول فلانه داخل في محبة اهل الايمان واما الخاص فالاحاديث لا ياتي عليها العد

امرة بحبه ومخبرة بانه لا يحبه الا مؤمن ولا يبغضه الا منافق وقد اودعنا الروضة الندية
من ذلك شطرا صالحا بحمد الله ومعزوا الى محله مصححا ومحسنا فالناصب اتى بمحرم قطعا ولم
ياتى بالواجب الاخر من موالات سائر اهل الايمان كالصحابة اذ ليس من لازمه محبة بقية الصحابة
وهب انه من لازمه فلا يخرج عن الاخلال بواجب محبة الوصي كرم الله وجهه وفعله المحرم من بغضه
فالشيعي المطلق في رتبة عليه اتى بالواجب وترك المحرم والناصب في ادنى رتبة ولحقها فا
على للمحرم وتارك للواجب فانه تنتهي نصبه الى الاطلاق لسانه بسب الوصي كرم الله وجهه فقد انتهت بدعته
الى الفسق الصريح كما انتهت بالشيعي السباب بدعته علوه الى ذلك وخير التشيع من قال

انا شيعي لال المصطفى ✱ غير اني لا ارى سب السلف
اقصد الاجماع في الدين ومن ✱ قصد الاجماع لم يخش التلف
لي بنفسي شغل عن كل من ✱ للهوى قرض قوم او قذف

والشيعي ان انضاف الى موالاته للوصي بغض احد من السلف فقد ساوى مطلقا الناصب فان
قلت فهل يقدح في دينه بغضه لبعض المؤمنين قلت البغض امر قلبي لا يطلع عليه فان
اطلع عليه كما هو المفروض كان قادحا اذ الكلام في الناصب ولا يعرف انه ناصبي الا بالاطلاع
على بغضه لراس اهل الايمان فمن زعم ان هذه المعاصي ترد رواية الناصب لانه ليس بعدل
على تعريف ابن حجر للعدالة كيف وقد ثبت ان بغضه رضي الله عنه كما في مسلم وغيره علامة المنافق عرفت ان الناصب
المطلق خارج عن العدالة فان انضاف الى بغضه اطلاق لسانه في بغضه فقد ازداد عنها بعدا
والشيعي المطلق محقق العدالة فان سب وابغض فارق العدالة وحينئذ ينبغي لك انه كان التمثيل
ببدعة البغض للا نزاع الخادم للعدالة اولى اذ هو على كل حال بدعة قادحة بخلاف التشيع فالمطلق منه ليس ببدعة

قال

٤

قال الامام ابن حجر في مقدمة الفتح ان التشيع محبة علي رضي الله عنه وتقديمه على الصحابة
فمن قدمه على ابي بكر وعمر فهو غال في التشيع ويطلق عليه رافضي والا فشيعي فان
انضاف الى ذلك السب والتصريح بالبغض فغال في الرفض انتهى فالاول انضاف الى محبته لعلي كرم الله
وجهه على الصحابة تقديمه على الشيخين والثاني انضاف اليه بغض الصحابة والسب لهم
والثالث المحبة فقط وهذا التقسيم وما ذكره ليس غير التشيع واقول اما محبته مطلقا
وهو القسم الاول فانه شرط في ايمان كل مؤمن وليس من البدعة في قبيل ولا دبير واهل الايمان
لا الحب في الله وحده فعرفت ان كل مؤمن شيعي فان قلت هذا كله مبني على ان القول
الحافظ وتقديمه على الصحابة ليس من جملة اسم التشيع واي مانع عن جعله قيدا فقيدنا ان التشيع محبة
علي رضي الله عنه مع تقديمه على الصحابة فلا نسلم ان مجرد المحبة تشيع قلت يمنع عنا انه ان حمل
لفظ الصحابة في كلامه في الرسم على من عدا الشيخين لزم ان يكون من قدم عليا كرم الله وجهه
على اي صحابي ولو من الطلقا وممن ثبت له مجرد اللقا يكون شيعيا لان لفظ الصحابة الجنس
في قوة من قدمه على اي صحابي وهذا لا يقول له احد فان عليا كرم الله وجهه من السابقين الاولين
ومن العشرة المشهود لهم بالجنة وهم مقدمون على غيرهم بالنص ولانه بالاتفاق ليس يسمى الشيعي
من قدم عليا رضي الله عنه على اي فرد من افراد الصحابة او حمل على الشيخين فقط فيكون التشيع
محبة علي وتقديمه على الشيخين فهذا بعينه هو الذي افاده قوله فمن قدمه على ابي بكر وعمر
فهو غال وح تداخل الاقسام وتخلو الكلام وخاليا عن بيان الشيعي المطلق او حمل على
كل الصحابة وجعلت اللام للاستغراق والاشكال هذا بعينه باق اذ من قدمه على كل الصحابة
فقد قدمه على الشيخين ومن قدمه عليهما فهو الغالي فلا يشمل المطلق مع خلل اخر وهو انه

لم يلاحظ الا الشيخين او حمل على الثلاثة المشايخ فهذا الاشكال باق اذ من قدمه على الثلاثة
ثم تقدمه على الشيخين مع الخلل الذي عرفته ايضا ولما بلغت عبارة الحافظ الى هذا الخلل على
التقادير الاربعة بسبب جعل قوله وتقديمه على الصحابة قيدا تعين حملها على ما تصح به وتقييد
وان قوله وتقديمه جملة استينافية والواو للاستيناف قدمها ارهاصا لقوله فمن قدمه على ابي
بكر وعمر وان المراد من الصحابة الشيخان ذكرهما اولا اجمالا ثم ثانيا تفصيلا وان قوله محبة علي فقط
اسم التشيع المطلق وايد هذا قوله والا فتشيع فان مراده والا تقدمه على الشيخين لديه بل محبة
فقط وهذا هو المطلق وايده ايضا ما عرفناه من تصرفاتهم في كتب الرجال واستسمع من كلامنا
الاتي كثيرا من عباراتهم في ذلك وايده قول الحافظ الذهبي او كان التشيع بلا غلو فهذان الحافظان
يتفقان ان التشيع اقسام ثلاثة تشيع مطلقا وهو محبة علي رضي الله عنه محبة مع تقديمه على الشيخين
مجتنبة مع ذلك السب الاول مطلق والثاني غال وقول رافضي والثالث غال في الرفض هذا
مفاد كلام الحافظين وهما اماما الفن وعلى كلامهما وقع بحثنا اما الساب فساب المؤمن
فسوق صحابيا كان او غيره الا ان ساب الصحابي اعظم جرما لسوء ادبه مع مصحوبه كالنبي صلى
الله عليه وآله وسلم ولسابقتهم في الاسلام وقد عدوا سب الصحابة من الكبائر كما يأتي عن الفريقين
الزيدية ومن يخالف مذهبهم اما تقديمه فكانه يريد القول بانه افضل من الشيخين وهذه
هي مسألة التفضيل التي قيل الخوض فيها فضول وقد عرفت ان دل كلام الذهبي وكلام الحافظ ابن
حجر ان التشيع الذي هو موالاة الوصي واجب وفاعل الواجب لا يكون مبتدعا ثم اعلم
ان البدعة وحقيقتها الفعلة المجانبة للسنة ولها تعاريف حاصلها ما لم يكن في عهده صلى الله عليه وآله وسلم
تنقسم الى ثلاثة انواع نوع لا يقتضي كفرا ولا فسقا وهي التي قال فيها عمر رضي الله عنه في صلاة التراويح

نعمة البدعة

نعمة البدعة قال المناوي قد يكون من البدعة ما ليس بمكروه فيسمى بدعة مباحة وهو ما شهد له
اصل في الشرع واقتضته مصلحة يندفع بها مفسدة والنوعان الاخران ما يؤول لاحد الامرين كما
المخترعة فالاولى لا تقدح بها اتفاقا ولا تخل بالعدالة وان دخلت في مسمى البدعة وشملها اشتراط
فقدها في حصول العدالة وذلك انه لا يخلو عنها طايفة بل يكاد ان لا يخلو فرد الا من عصمه الله تعالى
وان كانت عباراتهم في رسم العدالة عامة والاحاديث الاتية دالة على انه لا فرق بين انواعها الا
انهم كما عرفت قسموها هذا التقسيم الى مستحبة وغير مستحبة وما ظن هذا الا من جملة الابتداع
وهاهنا ابحاث تتعلق بكلامهم الاول انهم اخذوا في رسم الصحيح والحسن عدالة الراوي
كما سلف للحافظ في النخبة ومثله في كتب صاحب العواصم وفي جميع كتب الحديث وفسر الحافظ
العدالة بانها ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وفسر التقوى بانها اجتناب الاعمال
السيئة من شرك او فسق او بدعة فافاد ان العدالة شرط للراوي وقد عرفت ان ترك البدعة
من ماهية العدالة فالعدل لا يكون عدلا الا باجتناب البدعة بانواعها ولا يخفى ان هذا مناقض
ما قرره الحافظ من القول بقبول المبتدع مناقضة ظاهرة على ان في رسم الحافظ للتقوى قصور
فانها اجتناب المحرمات واتيان الواجبات وقد اقتصر على الفصل الثاني من فصلي رسمها وبعض
من فسرها بالاحتراز عما يذم شرعا وهو صحيح شامل للامرين ان قلت اخذهم عدم الفسق
في رسم العدالة فيه ايضا اختلال فانهم قبلوا ايضا فاسق التاويل وقد اخذوا العدالة شرطا
في الراوي واخذوا عدم الفسق في رسمها فالفاسق غير عدل قلت يتعين حمل الفسق في
الرسم على الفسق الصريح لانه المتبادر عند الاطلاق وبه يندفع التناقض البحث الثاني
انه لا يخفى ما ورد في السنة من الاحاديث الواسعة في ذم المبتدعة والوعيد الشديد لهم

اخرج مسلم وابن ماجه وغيرهما من حديث جابر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفيه
اما بعد فان خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة
واخرج الطبراني من حديث انس ان الله حجب التوبة عن كل صاحب بدعة حتى يدع بدعته قال
الحافظ المنذري واسناده حسن ورواه ابن ماجه ايضا وابن ابي عاصم في كتاب السنة
عن ابن عباس رضي الله عنه ولفظه ابى الله ان يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته ورواه ايضا
ابن ماجه من حديث حذيفة مرفوعا ولفظه لا يقبل لصاحب بدعة صوما ولا حجا ولا عمرة ولا جهادا ولا صرفا
ولا عدلا ويخرج من الاسلام كما تخرج الشعرة من العجين وفي الزواجر لابن حجر الهيتمي الاخير انه صح
لعن من احدث حدثا واخرج الطبراني ما من امة ابتدعت بعد نبيها بدعة الا اضاعت مثلها من
السنن وقد صح حديث ستة لعنتهم لعنهم الله وكل نبي مجاب الدعوة وقد عد منهم تارك السنة
قال في الزواجر وقد عد شيخ الاسلام الصلاح العلائي في قواعده والجلال البلقيني في
تعداد الكبائر السادسة عشر البدعة وهي المراد بترك السنة اذا عرفت فلا يخلوا اما ان يقول
قايل في المبتدع انه عدل [illegible] وان ابتداعه لا يخل بالعدالة فهذا رجوع عن رسم العدالة
بما ذكروه فهذه الاحاديث واقوال ائمة العلم مناديه على ان الابتداع من الكبائر وقد رسموا
الكبيرة بما توعد عليه بخصوصه وهو صادق على البدعة ومن هنا يتضح لك ان من حدق
البدعة من رسم الكبيرة فدخولها في رسم الكبائر المذكور في الرسم ويقول انه يخل بالعدالة
فهذا يعود على شرطية العدالة في الراوي بالنقض البحث الثالث تفسير العدالة بما ذكره
الحافظ تطابقت عليه كتب الاصول وان حذف البعض قيد الابتداع الا انهم الكل اتفقوا
انها ملكة الخ ولفظ ليس معناها لغة ففي القاموس العدل ضد الجور وهو وان كان اسد في هذه

الالفاظ

الالفاظ قليل الافادة لانه يقول والجور نقيض العدل فيدور كذا وفي النهاية العدل الذي لا يميل
به الهوى وهو وان كان تفسير للعادل فقد افاد المراد وفي غيرهما العدل الاستقامة
وللمفسرين في قوله تعالى يامركم بالعدل اقوال في تفسيره قال الرازي بعد سرد اقوال انه عبارة
عن الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهو قريب منه وتفسيره بالاستقامة وقد فسر
الاستقامة الصحابة وهم اهل اللغة بعدم الرجوع الى عبادة الاوثان وانكر ابوبكر
على من فسرها بعدم الاتيان بذنب وقال حملتم الامر على اشده وفسرها الوصي كرم الله وجهه
بالاتيان بالفرايض والحاصل ان تفسير العدالة بالملكة المذكورة ليس معناها لغة ولا اتى
عن الشارع حرف واحد بما يفيدها والله تعالى قال في الشهادة ذوي عدل ممن ترضون من
الشهداء وهو كالتفسير للعدل والرضي من تسكن اليه النفس الى خبره ويرضى به القلب ولا
يضطرب في خبره ويرتاب ومنه تجارة عن تراض وفي كلام الوصي حدثني رجال مرضيون
وارضاهم عمر رضي الله عنه فقال صلى الله عليه وسلم اذا اتاكم من ترضون دينه وخلقه فانكحوه
فالعدل ما اطمأن القلب الى خبره وسكنت النفس الى ما رواه واما القول بانه من له هذه
الملكة التي هي كيفية راسخة وتصدر عنه الافعال بسهولة تمنع عن اقتراف كل فرد من افراد
الكبائر وصغائر الخسة ككسر لقمة والتطفيف بحبة [illegible] الحاسر كالبول في الطرقات
واكل غير السوقي فيه فهذا تشديد في العدالة لا يتم الا في حق المعصومين وافراد من خلص
المؤمنين بل قد جاء في الاحاديث ان كل بني ادم خطاؤن وانه ما من نبي الا قد عصى او هم
بمعصية وحصول هذه الملكة في كل راو من رواة الحديث عزيز لا يكاد يقع
ومن طالع تراجم الرواة علم ذلك وانه ليس العدل الا من قارب وسدد وغلب خيره شره وفي

الحديث المومن واه لدينه بالذنوب راقع له بالتوبه فالسعيد من مات على رقعه
البزار وان كان فيه ضعف فهو مجبور بحديث لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجا بقوم يذنبون
فيستغفرون فيغفر لهم وهو صحيح والمومن المرضي العمل لا بد من مقارفته لشي من الذنوب لكن
غالب حاله السلامه ويا[تي] عن الشافعي في العداله قول حسن وهذا بحث لغوي لا يتعلق فيه اهل
الوصول وان نطابقوا عليه فهو عما يقول الاول ويتابع الاخر من غير نظر اذا عرفت هذا
سلفناه وقد عرفت نقل الاجماع عن الصحابه رضي الله عنهم انهم قبلوا خبر المبتدع كما قال الامام
المنصور بالله عبد الله بن حمزه ان من تصفح اثارهم واقتفى اخبارهم وعرف انهم لما صاروا احزابا
وتفرقوا فرقا وانتهى الامر بينهم الى القتل والقتال كان يروي بعضهم عن البعض من غير مناكره بينهم
في ذلك بل اعتقاد احدهم على روايه من يخالفه كاعتقاده على روايه من يوافقه ومثله قال الشيخ احمد
الرصاص في كتاب الجوهره ان الفتنه لما وقعت بينهم كان بعضهم يحدث عن بعض ويسند الرجل
الى من يخالفه كما يسند الى من يوافقه علمت ان ذلك يستلزم الاجماع على ان مدار قبول الروايه
لمن صدق الراوي لا عدالته قال ابن الصلاح كتب اهل الحديث طافحه بالروايه عن المبتدعه غير الدعاه
قلت ما ذاك الا لكون الابتداع غير مخل بالعداله بل هو مخل لكن دار القبول على ظن الصدق
وذلك الادله الاول ان خبر المبتدع يفيد الظن قطعا والعمل بالظن حسن عقلا الثا
ني ان مخالفته مضره مظنونه ودفع الضرر المظنون عن النفس واجب الثالث ان اما
ان يجعل بخبرهم الرجحان اولى ان اقتضاه فاما ان يعمل به او بالمرجوح او نتساوى بينهم وقد تبين
ان ترجيح المرجوح على الراجح والمساوي بينهما في الترجيح قبيح عقلا فوجب العمل فوجب العمل اذا عرفت
انه يفيد الظن والظن وانه يجب العمل بالظن عقلا فادله ايضا من السمع كثيره الاول

الاول

الاول قوله تعالى فمن جاءه موعظه من ربه فانتهى فله ما سلف وهو عام في كل ما جا عن الله
تعالى سوى كان من كلامه او من كلام رسوله وسوى كان معلوما او مظنونا فكل خبر عن الله وعن
رسوله حصل الظن به فهو صدق عليه انه جا عن الله تعالى الثاني قوله تعالى خذوا ما اتيناكم
بقوه فهذا عام بما اتانا الله والايه وان كانت خطابا لاهل الكتاب فهي في حقنا كذلك ولتقرير
الحجه بها كما سلف والثالثه كذا فما اتاكم الرسول فخذوه الايه وتقريرها كما سلف والخبر المظنون
قد اتانا عنه فيجب العمل به والادله من هذا النوع واسعه جدا وناهضه على المدعي وقد ثبت عنه صلى الله
عليه واله وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم فيجب في تعرف ما اتانا الله وامرنا باخذه
بذل الوسع في ذلك بحسب الطاقه كما قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وهي رتب ثلاث احد
ها احدها ان يعلم اللفظ الوارد عن الشارع والمعنى وهذا يكون كثيرا في القران والسنه المتواتره
الثالثه ان يظن اللفظ والمعنى او يعلم المعنى ويظن اللفظ وكلاهما في السنه فان قلت
يلزم على هذا قبول خبر الكافر والفاسق الصريح اذا حصل الظن لوجود العله قلت منع
الاجماع فخصص العله ولعلم انه استدل في العوام على قبول فساق التاويل لحديث قبوله
صلى الله عليه واله وسلم للاعرابي الذي يشهد برويه هلال رمضان فقال له صلى الله عليه واله وسلم
اتشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قال نعم فقال يا بلال اذن في
في الناس ان يصوموا غدا ونحوه من الادله الا ان في الاستدلال لذلك بحث لا انه بناه على
ان عداله اهل ذلك العصر غير منوطه بالاسلام وهو قائل بخلافه لذهابه الا ان اهل ذلك
العصر كانت العداله فيهم منوطه بالاسلام والقيام باركانه واجتناب معاصي الجوارح كما نقله
عن ابي طالب واختاره فهذا الاثر به الاستدلال على قبول المبتدعين اذ قد بني على عدالته اهل ذلك العصر

البنوي الا من ظهر منه ما يجرح به الكلام الان معه على من تحقق جرح عدالته وانما قيل لحصول
الظن بخبره وكذلك استدلاله بحديث الامة السودا التي سالها النبي صلى الله عليه وآله وسلم
هل هي مومنة فاشارت ان الله ربها فقال صلى الله عليه وآله وسلم هي مومنة وكذا الذي ذكره لحديث
ان ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين طائفتين عظيمتين من المسلمين قال في الاول وهذا دليل على
كل من آمن بالله ورسوله من اهل الاسلام ما لم يثبت عنه فعل ما يجرح به وقال في الثاني فسماهم [illegible]
والمسلم مقبول ما لم يظهر جرحه فانه يقال هذا تقتضي انه يريد من اسلم ومن من اهل ذلك
العصر فانه عدل وهو الظاهر من كلامه وهذا غير محل النزاع اذ الكلام مع من يرد فساق
التاويل والمبتدعه لا يقال على صاحب العواصم يختار في رسم العداله غير ما يختاره الجمهور وانه من ثبت
اسلامه ثبتت عدالته من اهل ذلك العصر وغيره لانا نقول هذا مسلم في انه اختاره لكن في حق
الصحابه واهل العصر النبوي اذ الظاهر فيهم العداله كما سبق نقل اختياره له وبه قال المحدثون واهل
الاثر واما في حق غيرهم فغير مسلم وجعله ظن الصدق فلذي في قبول الروايه دليل على انه لا يرى ذلك
والا لما افتقر الى اقامة الادله على ذلك ولكان احوج الى اقامة الدليل على هذا الاصل الكبير
ولانه صرح ان ظاهر العلما العداله ما لم يظهر ما يجرحهم ويبقى العمل بالظاهر وجعل هذا القول
المختار القوي لقوته حين قال المختار ما ذهب اليه عمر ابن عبد البر وابو عبد الله المواق وهو ان
كل حامل علم معروف بالعداله فانه مقبول في علمه محمول ابدا على السلامه حتى يظهر ما يجرحه
وذكر ادله على هذا القول وهذا ظاهر في انه يرى راي الجمهور في ان الاصل الفسق ولكن على
هذه الطائفه بالعداله وسرد ادله ذلك هنالك لانه يختار في الصحابه واهل العصر النبوي
ان الظاهر فيهم العداله ما نقله عن الشافعي فانه قال متى سلم ان العداله هي ترك جميع الذنوب

والمعاص

والمعاصي ومتى فسرناها بذلك عز وجودها في جميع المواضع التي يشترط فيها كعقد النكاح و
والطلاق على السنه وعقد البيوع والعقود والحدود وقد دل الشرع على ما ينبني ان العدل الذي مرتبته
دون هذه المرتبه وقد حسن ابن كثير من حديث ابي هريره مرفوعا من طلب قضا المسلمين حتى
يناله ثم غلب عدله على جوره فله الجنه ومن غلب جوره على عدله فله النار ومن ذلك ما ورد
في الحديث واجمعت الامه عليه من انه لا يقبل من بينه وبين اخيه احنه مع انه مقبول على من ليس بينه
وبينه احنه فلم يخرج المسلم الثقه بالاحنه التي بينه وبين اخيه ما لم يبر كذا في العده
الى حد لا يتجاوز اليه اهل الدين وقد قال الشافعي في العداله قولا استحسنه كثير من العقلا
من بعده قال لو كان العدل من لم يذنب لم نجد عدلا ولو كان كل ذنب لا يمنع من العداله لم نجد
مجروحا ولكن من ترك الكبائر وكانت محاسنه اكثر من مساويه فهو عدل انتهى قلت
هذا القول حسن ويؤيده ان اهل اللغه فسروا العدل بنقيض الجور وليس الجور عبارة عن ملكة اسمه
يوجب اتيان كل معصيه ولا الجائر لغة من ياتي بكل معصيه بل من غلب جوره على عدله وفي الحديث
بعثت في زمن الملك العادل كسرى ومعلوم انه ياتي من الجور جانبا لو لم يكن الا كفره بالله ورسله
هذا واما القول بان الاصل الفسق كما قاله العضد وتابعه عليه الاخذون من كتابه وغيرهم
واستدل بان العداله طاريه ولانه اكثر ففيه تامل لان الفسق ايضا طارئ فان الاصل ان كل
مكلف بلغ من تكليفه على الفطره فهو عدل فان بقي عليها من غير مخالفه لم يفسق ويأتي بما
يجب عليه فهو على عدالته مقبول الروايه وان لابس المفسقات فله حكم ما لابسه ثم رايت السعد
في شرح الشرح قد اشار الى هذا وتعقبه صاحب الجواهر بما ليس بجيد واما الاستدلال
بان الاصل هو الغالب والفسق في المسلمين اغلب فقد قيد هذا بعض المحققين بان الاغلبيه

هذا في حق العدل لمن لا يتصف [illegible] تامل صح

كلام حسن وهو الموافق لما جعل بعضهم [illegible] فتامل صح

فرنی ثم
انما هی فی زمن تبع التابعین لا فی زمن الصحابة والتابعین وتابعیهم لحدیث خیر القرون قرنی ثم
الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یفشو الکذب یشعر بان الخیریة بالنظر الی صدق الاقوال واما
استدلال من استدل علی غلبة الفسق بقوله تعالی وقلیل من عبادی الشکور وما اکثر الناس
ولو حرصت بمؤمنین فغیر جید اذ المراد ان المؤمنین بالنسبة الی الکفار بما دل علیه سیاق الایات
لان العدالة قلیل بالنسبة الی المسلمین الذین لیسوا بعدول ثم قال فیحمل الفرد المجهول علی الاعم الاغلب
فهذا بعد تسلیم ان الاغلب الفسق لیس لنا ان نحمل المسلم المجهول العدالة علی الاعم الاغلب وهو فسقه لانه
اضرار به وتضییق لا بنص ولا قیاس ولا شیء من الادلة مع انه قد تقرر انه لا یستیقن الا بقاطع ثم
یعود الاستدلال علی ان المعتبر فی قبول الاخبار حصول ظن به الصدق وان مجهول العدالة مقبول خبره
عاس عن علی علیه السلام ان کان یستحلف الراوی ومعلوم انه لا یحلف معلوم العدالة اذ العدالة
مانعة من الکذب ولا الحالف المعروف بالفجور او عدم العدالة اذ یمینه لا ترفع الریبة عن خبره فالمحلف
من یجهل حاله ولذا قال حدثنی ابو بکر وصدق فانه لما عرف عدالته لم یستحلفه کما هو ظاهر کلامه
ولفظه کنت اذا سمعت من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم حدیثا نفعنی الله تعالی به ما شاء ان ینفعنی
وان حدثنی غیره استحلفته فان حلف صدقته وحدثنی ابو بکر وصدق ابو بکر ذکر الحافظ الذهبی
فی التذکرة وقال حدیث حسن وساق طریقه ففیه دلیل ان مناط القبول ظن الصدق وطلب الظن
الا تری ان طلب ظن الصدق مهما امکن من وضعه من یتقی الله حق تقاته ویدل لذلک انه
صلی الله علیه وسلم کان یقبل خبر من یخبره ومعلوم انه لظنه الصدق حتی یبین الله فالوحی عدم صدق
المخبر مثل خبر زید بن ارقم حتی اخبره بمقالة عبد الله بن ابی ثم لما جاء ابن ابی وعاتبه صلی الله علیه وآله وسلم
علی ما قاله وبلغه واقسم بالله ما قال شیئا وان زیدا کاذبا فعذره رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم

دفشی

٩

وسبق الملامة لزید فی الانصار وکذبوه حتی انزل الله تعالی سورة المنافقین بتصدیق
زید رضی الله عنه وتکذیب ابن ابی فقد قبل صلی الله علیه وسلم خبر زید اولا ورتب علیه عتاب
ابن ابی ثم قبل حدیث ابن ابی ورتب علیه الناس تکذیب زید فان قلت ابن ابی منافق والمنافق
کافر فیلزم قبول الکافر قلت قد ثبت الاجماع بان المنافقین لهم فی الدنیا احکام المؤمنین و
ومنها قبول اخبارهم وهذا الحدیث من ادلته وغیره من الادلة فانه صلی الله علیه وآله وسلم
قبل خبره مع علمه بنفاقه حتی اکذبه الله تعالی وکذا قصة بنی ابیرق وقوله صلی الله علیه وسلم
هم اهل بیت ذکر منهم اسلام وصلاح لما اخبره مخبر انهم کذلک ثم اخبر الله بحقیقة حالهم
وانزل فیهم الایات من سورة النساء فقد کان صلی الله علیه وآله وسلم یقبل خبر من یخبره من هولا
ویرتب علیه احکاما ومعلوم انه لا یعمل الا بالظن او بعلم لا سبیل الی الثانی وهو یعمل استنا
دا فی حصول الظن بخبرهم واحسان الظن بهم فانهم لا یکذبون فانه قد کان ینزه عن الکذب
الکفار عنهم بل ابلغ من هذا انه هم بغزو بنی المصطلق بخبر الولید ان عندهم اجتمعوا لحرب رسوله
رسول الله حتی انزل الله ان جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا الایات ان قلت لعله صلی الله علیه وآله وسلم
ما کان یعمل باخبار اهل ذلک العصر الا لعدالتهم لا لمجرد حصول الظن باخبارهم قلت
الانصاف ان اهل ذلک العصر کغیرهم فیهم العصاة واهل التقوی وفیهم من ارتکب فاحشة
الزنا وفیهم من شرب المسکر وحد علیه وفیهم من قذف المحصنات وفیهم من قتل النفس التی حرم
الله وفیهم من غل وفیهم من سرق وقطعت یده وهذا فی حیاته صلی الله علیه وآله وسلم وفیهم منا
فقون لا یعلمهم رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم کما قال تعالی وممن حولکم من الاعراب منافقون ومن اهل

فقد ثبت الاجماع صح
وکذا المقصود الی ...
فقد کان یقبل صح

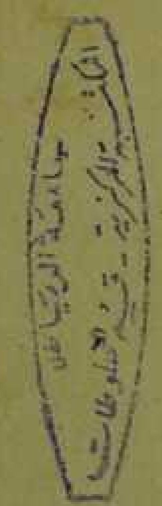
ومن اهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين وفيهم المرجفون لئن
لم ينتهوا المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة واذا كان لا يعلمهم صلى الله
عليه وآله وسلم ولا يعرف نفاقهم فكيف يميز العدل من غيره واما المنافقون المعروفون بالنفاق كابن
ابي فسلوك التغافل لقبول اخبارهم ومعاملتهم معاملة من يظن صدقه من المؤمنين ما لم يكن لهم الله تعالى
نعم من صحب المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم واتبعه حق الاتباع ثم من اهل
العصر متفقون رضي الله عنهم ورضوا عنه واعد لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها
ابدا الا انه لا يقتضي الحكم على اهل كل عصر ان قلت قوله صلى الله عليه وآله وسلم خير
القرون قرني الحديث تزكية منه صلى الله عليه وآله وسلم لاهل عصره ومن بعده ممن ذكرهم
قلت تقدم الاشارة الى انه اخبار عن خيريتهم بالنظر الى الصدق والعدالة اخص منه
ولكن الكذب الصدق شعار الاغلب منهم ولذا قال ثم يفشوا الكذب فانه به لفظ يشعر بان ثمه
سيأتي في تلك الاعصار المخبر الا انه لا فشو عليه فان قلت المادح كتابا وسنة
ادله على عدالة اهل ذلك العصر قلت قد وردت المدائح في جملة الامة ولا تقتضي تزكية
الافراد اتفاقا فكذلك هنا فان الثنى على الجملة لا يقتضي الثنا على كل فرد فان قلت
قبوله صلى الله عليه وآله وسلم لاخبار اولئك دليل على عدالة اهل عصره ولا يقدح فيه انه اتاه
الوحي ان فيهم كاذبين وان فيمن اخبره فاسقا قلت ومن اسلمني ان العدالة شرط في الرواية
واين دليلها ولا يتم الاستدلال بان قبوله دليل لها حتى يتم انها شرط والا فهو دور فان
قلت قد دار قبوله صلى الله عليه وآله وسلم لاخبارهم على احد الامرين اما حصول الظن
او عدالة الراوي فحمله على احد الامرين دون الآخر تحكم قلت عدالة الراوي ما قام الدليل

على شرطيهما وظن الصدق لا بد منه اذ لا عمل الا بعلم او ظن فحملناه على اليقين المتعين ونحن
ونحن في مقام النفي المشروطية العدالة المخصوص فالدليل على المثبت على انه قام الاجماع على قبول
غير العدول على رسمهم العدالة والعمل برواياتهم من كل الامة لما سمعت الان عمن روي عنه في الا
مهات التي هي عمدة اهل الاسلام وقد قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في المقدمة انه لا اثر للتشيع
مع الصدق والضبط انتهى فهمنا ظننا حصول الظن بصدق الراوي وروي عن الخوارج وهم
اشد الناس بدعة لانهم يكفرون من يكذب فيقتلونهم لحصول الظن بخبرهم قال ابو داود ليس
في اهل الاهواء اصح حديثا من الخوارج وفي البخاري لم يقتصر عدا انهم لا يحصون ونحو غيره من الامهات
وناهيك انه خرج لعمران بن حطان الخارجي المادح لقاتل امير المؤمنين كرم الله وجهه بالا
بيات المشهورة السائرة قال الحافظ ابن حجر قال المبرد وكان عمران بن حطان راس القعد من الصفرية
وخطيبهم وشاعرهم انتهى والقعدية قوم يقولون بقول الخوارج ولا يرون الخروج بل يزينونه
وكان عمران داعية الى مذهبه اخرج له البخاري في المتابعات واخرج البخاري وابو داود والترمذي
لعمران بن مسلم القصيري قال يحيى بن القطان كان يرى القدر وهو مستقيم واخرج السنة لفضل
ابن دكين وهو شيعي واخرج السنة لابن معاوية الضرير قال الحاكم احتجا به وقد اشتهر عنه الغلو
قال الذهبي غلو التشيع وثقه العجلي واخرجوا لعدي بن ثابت وقد قال فيه ابن معين شيعي
مفرط وقال الدارقطني رافضي غال واخرج البخاري لاسمعيل بن ابان وهو احد شيوخه
الجوزجاني كان مائلا عن الحق ولم يكن يكذب في الحديث قال ابن عدي يعني ما عليه الكوفيون
من التشيع قال الحافظ ابن حجر الجوزجاني كان ناصبيا منحرفا عن علي فهو ضد الشيعي المنحرف

عن عثمان والصواب مع الائمة جميعا ولا ينبغي ان يسمى قول مبتدع في مبتدع وقد اخرج الشيخان
لابي بسر امين عايذ ابن موسى وثقه ابن معين وابو حاتم والنسائي والعجلي وزاد ابو داود وكان مرجيا
وقال البخاري كان يرى الارجا الا انه صدوق واخرج الجماعة لثور ابن يزيد الديلمي شيخ مالك
وثقه ابن معين وابو زرعه وغيرهما وقال ابن عبد البر صدوق ولم يتهمه احد وكان يسب
الى راي الخوارج والقول بالقدر ولم يكن يدعو الى شيء من ذلك قال ابن عبد البر سئل مالك
كيف روينا عن داود ابن الحصين وثور ابن يزيد وذكر غيرهما وكانوا يرمون بالقدر فقال كا
نوا لئن يخروا من السما الى الارض اخوف عليهم من ان يكذبوا واخرج البخاري لثور ابن يزيد
الحمصي واتفقوا على تثبته في الحديث مع قوله بالقدر وكان يرمى بالنصب قال يحيى ابن
معين كان مع الذين قوما ينالون من علي لاكنه كان لا يسب قال الحافظ ابن حجر لم يخرج الجماعة
واخرج البخاري واصحاب السنن لحريز ابن عثمان الحمصي ووثقه احمد والائمة وقال الفلاس
كان يبغض عليا رضي الله عنه وقال ابو حاتم لا اعلم بالشام اثبت منه ولم يصح عندي
ما يقال فيه من النصب قال الحافظ ابن حجر قلت جا عنه ذلك من غير وجه وجا خلاف
ذلك وروي عنه انه تاب من ذلك واخرج البخاري عن شيخه القطواني قال ابن سعد كان
متشيعا مفرطا قال صالح ابن جزرة ثقة الا انه متشيع واخرج البخاري واصحاب
السنن لحصين ابن عبد الواسطي ابو محصن الضرير وثقه ابو زرعه وغيره وقال ابو
خيثمة كان يحمل على علي فلم اعد اليه واخرج البخاري وغيره وغيره لهشام ابن عبد الله
الدستوائي احد الاثبات مجمع على ثقته واتقانه قال محمد ابن حميد كان حجة ثقة الا انه كان يرى القدر

١١

واخرج البخاري والترمذي ليحيى ابن صالح الوحاظي الحمصي وثقه ابن معين وابو اليمان قال
اسحق ابن منصور كان مرجيا فهولا جماعة ما بين مرجي وقدري وناصبي وشيعي وغالي وخا
رجي واخرجت احاديثهم في الصحيحين وغيرهما ووثقوا وهم قطرة من رجال الكتب الستة الذي
ليس وراءه رواه وهل دري بدعة الخوارج وما من شيء فهو دليل ناهض على اجماعهم على ان عمدة
قبول الروايه وعليها حصول الظن بصدق الراوي وعدم تلوثه بالكذب الا ترى الى قول
مالك في جماعة لا عداتهم كانوا لئن يخروا من السما الى الارض اشد عليهم من ان يكذبوا فجعل الا
حظ الاعظم لصدقهم وقول من قال في اسمعيل ابن ابان كان مائلا عن الحق الا انه كان
لا يكذب في الحديث وكذلك توثيقهم لجميع من سمعت مع ذكرهم لعظائم بدعهم ما ذاك الا
المدار على ظن الصدق لا غير وكفاك بقول الحافظ ابن حجر انه لا اثر للتضعيف مع ظن الصدق
والضبط واذا عرفت هذا انضح ما في رسم الصحيح والحسن من الاختلاف حيث اخذوا عد الة
الراوي شرطا فيهما وفسروا العداله بما لا يدعو معه الى وصلوا الى الاحاديث بالتصحيح والتحسين هذا
فحكموا على احاديث المبتدعه بهما وقد اطبقت على تلك الشرطيه كتب اصول الحديث واصول
الفقه على انه لم يستدل ابن الحاجب في مختصر المنتهى ولا من تابعه من شراحه على شرطيه
العداله في الراوي انما اشتغلوا بتفسيرها كان شرطيتها امر قد علم من الدين ضرورة وانما
قسموا الرواة ثلاثة اقسام معروف العداله ومعروف الفسق ومجهول الحال لا يعرف فسقه
ولا عدالته واستدلوا لعدم قبول الاخرين واشار ابن الحاجب الى دليل قبول العدل
بالاجماع ولكن قبوله غير شرطيه اذ معناه العدل مقبول ومعناها لا يقبل الا العدل
وكانهم يقولون اذا تم الدليل على عدم قبول الاخرين سلم انه لا من شرطية العداله



الا ان ماسمعت من احوال رواة الصحيح والحسن يقلع هذا الاشتراط لهذه العداله المعروفه عندهم

بما عرفت بالكليه ان قلت لعلهم يقولون دليل شرطيه عدالة الراوي القياس على

عدالة الشهود الثابته بالنص قلت اختلافهما في الشروط مانع عن الالحاق فانه شرط في

الشهادة العدد والذكوره وعدم القرابه للمشهود له وعدم العداوه للمشهود عليه ولم يشترط في الروايه

ذلك فلا سبيل الى الالحاق وقد صرحوا انه لا يلزم في الراوي ما يلزم في الشاهد من الشروط

قالوا الان باب الشهادة اضيق وبعد هذا يظهر لك انه اعتماد الا على ظن الصدق

وكون الراوي مصونا عن الكذب كما عرفت من خصوص ائمة الحديث نعم لا شك

في الروايه عن الرافضي الساب للصحابه وعن الناصبي الساب للوصي مع عدم السب للصحابه

من الكبائر كما صرح به في جمع الجوامع وفي الفصول فاذا قبلوا فاعل الكبيره لظن صدقه مع ان

مرتكب الكبيره فاسق تصريح لا تاويل وقد سبق في تفسير العداله انه لا بد من السلامه منه وقد

نقل الاجماع على قبول فاسق التصريح كما في الفصول وغيره واستدل صاحب الفصول بقوله تعالى

ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا واصاب في الاستدلال بها على ذلك لانها نزلت بالوليد بن عقبه

كما طابق ائمة التفسير وهو فاسق تصريح شرب الخمر كما في صحيح مسلم وذكره شرح الخمر الذهبي وابن

عبد البر ولم يصب ابن الحاجب في الاستدلال بها على فاسق التاويل لما سمعت من انها نزلت في فاسق

التصريح لا يقال لا يقصر العام على سببه بناء على ان الفعل في سياق الشرط يفيد العموم

كما ذكره شارح الجمع ونسبه الان الحاجب لانه بعد تسليم ذلك فقسق التاويل اصطلاح

عرفي ليس له في اللغه ذكر والايه لا تحمل على المعاني العرفيه الحادثه والاصطلاح الجديد

اتفاقا فعلى تسليم العموم تشمل كل فاسق تصريح على ان في دلالتها على عدم قبول خبره

قلت

الحاث ذكرها في العواصم نشير الى شيء من ذلك وهو انه قال تعالى فتبينوا اي تثبتوا فيه

ونطلبوا بيان الامر وانكشاف الحقيقه ولا يعتمد قول الفاسق لان من لا يتحاشى الكذب الذي

هو نوع منه وفي ابن مسعود رضي الله عنه فتثبتوا والتثبت والتبين متقاربان وهما طلب البيان

والثبات التعرف وفي تفسير البيان اوجب الله على المومنين التبين والتثبيت عند اخبار الفاسق وشبهها

دفعه قلت فالايه امرت بالتبين كما في قوله تعالى اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا الايه وليس

امرنا لرحما كما قال تعالى في الامر به عند القذف ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وفي خبرهم لولا اذ سمعتموه

قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم وفي الايه الاخرى لولا اذ سمعتموه ظن المومنون

والمومنات بانفسهم خيرا وقالوا هذا افك مبين فان قلت الامر بالتبين لخبره في معنى رده قلت لا

بل رتب الله تعالى ولجبا على خبره هو التبين فقد ثبت بخبره حكم بخلاف الرد فانه لم يثبت له حكم

انما يبقى سامعه على الاصول وهو براءة الذمه فوجوده وعدمه سواء وقد عد صاحب العواصم

في الاستدلال بها على رد خبر فاسق التاويل كما صنعه ابن الحاجب وصاحب الغايه ما ينيف

على خمسه عشر اشكال واذا تقرر ما سلف علمت ان الايه دلت على انه يتوقف في خبر الفاسق تصريحا

لا يرد بل تقتضي البحث عما اخبر به لا رد خبره فان قلت فقد وقع الاجماع على قبول خبره ورده بكونه

باني الاجابه قلت قلت لا نسلم الاجماع كيف وهولاء ائمة الحديث رووا عن فساق التصريح الذين

يسبون الشيخ والوصي وغيرهم هم وحينئذ فلا يختص الكبائر في رسم العداله فيما عدا

سب المسلم ومن هنا تزداد بصيره ان رسم العداله بذلك الرسم لا ينتم في الرواه

فان قلت قد ابطل الله تعالى شهادة القاذف وقال تعالى لا تقبلوا لهم شهادة ابدا والقذف كبيره

فيلحق سائر اهل الكبائر في عدم القبول لا لاخبارهم قلت اما اولا فانه قياس في النص

المصادمته اية التبين وثانيا انه لا قياس لكبيره على كبيره لعدم معرفة الوجه الجامع والالزام

ايجاب جلد القاذف كبيرة بالقياس عليه فالحق ان القذف لعدم حرمة المومنات وهتك حجاب
عفتهن كان عقوبة القاذف شديدة في الدنيا بالامر بجلده ثم اسقاطه عن قبول الشهادة ولو
في حبة خردل فلا يلحق به غيره فان قلت وكيف يعرف ان المخبر يفيده خبر الظن فانه انما
يعرف ذلك من خالط المخبر قلت ما تعرف به عدالة المخبرين الذين لم يلقهم المخبر يعرف به
صدق المخبرين فانه معرفة احوال الرواة من تراجمهم تفيد ذلك تنبيه سبقت اشارة الى انهم
استثنوا من المبتدع فقالوا لا يقبل خبره قال في التنقيح فان قلت ما الفرق بين الداعية وغيره
عندهم قلت ما علمت انهم ذكروا فيه شيئا ولكن نصرت قول احد عشر وجهين احدهما ان الداعية شديد
الرغبة في قلوب الناس الى ما تدعوهم اليه فربما حمله عظم في ذلك على تدليس او تاويل
الوجه الثاني ان الرواية عن الداعية تشتمل على مفسدة وهي اظهار اهليته للرواية وانه
من اهل الصدق والامانة وذلك تقوية لحال الطنز من هو كان داعي للعامة مفسده كبيرة قلت
وهذا الوجه الاخر قد اشار اليه ابو القاسم القشيري نقله عنه الحافظ ابن حجر ثم قال في التنقيح
انعالجهم ضعيف لا تساوي الورع الشرعي الذي يمنع ذلك المبتدع المتدين من القسوة في الدين
وارتكاب دناءة الكذب الذي يتنزه عنه كثير من الفسقة المتمردين كيف والكاذب لا يخفى تزويره
وعما قليل ينكشف تدليسه وتغريره ويتهمه النقاد وتتناوله السنة اهل الاحقاد واهل المناصب
الرفيعة ما تعوقه من ذلك فكيف اذا كانوا من اهل الجمع بين الصيانة والديانة وقد اجمعوا بعقاده لما ثبتت
عدالته وامانته وهو داعية على اصولهم الى بدعة الاعتزال قال الله فيمن ذكره كان يرى القدر
ولم يكن يدعو حتى يصح به صلحا ثم قال صاحب التنقيح والجواب عن الثاني ان تقول انما يقوم الدليل
الشرعي على قبولهم لولا انه لم يدل على قبولهم لم تقبلهم دعاة كانوا او غير دعاة واذا دل على وجوب

القبول

القبول لم يصح ما اوردوه ما نافى امتثال الامر ولا مسقط النهي فعلمت من هذا كله
قبول من لم يتوهم بالكذب وعدم شرطية العدالة بالمعنى الذي ارادوه وهو انه لابد من المتعمد
الا من اجاز الكذب لنصرة مذهبه كالخطابية وعلم انها سبقت اشارة الى شان الصحابة
رضي الله عنهم ذكر اهل العصر النبوي وهم اعم من الصحابة رضي الله عنهم واما الصحابة فلهم شان
جليل وثنا نبيل ومقام رفيع وحجاب منيع فارقوا في حب الله اهليهم واوطانهم وعشائرهم
واخوانهم وانصارهم واعوانهم وهم الذين اثنى الله عليهم جل جلاله في كتابه واودع شانهم
شريف كلامه وخطابه وفيهم المدائح النبوية والاخبار الرسولية وانه لا يبلغ احد مد احدهم
ولا نصيفه ولو انفق مثل احد ذهبا الا ان تفسير الصحابي بمن لقيه صلى الله عليه وآله وسلم او من غيره
وتنزل تلك المدائح عليه فيه بعد يأباه ولا ينفك الرغبة الملك لصحابه الملك وان اراده ولقوه
ولقيهم بل اصحابه من لهم به اختصاص وهم في ذلك طبقات متفاوته نعم اللفظ الذي هو
لفظ الصاحب فيه توسع كثير تطلق على من لابس اي شيء ولو من الجمادات يا صاحبي السجن اصحاب
الجنة واصحاب النار وعلى من لبس على ملة اضيف اليه اذ قال له صاحبه وهو يحاوره اكوثر ملكه
ذا اللفظ متسع نطاق الطلاقة غير مقيد بشيء يخصه الا ان الفرد الكامل عند اطلاقه على الملازم
لمن اضيف اليه وان اطلق على من رآه ولقيه فانه اقل من الاول قطعا استعمالا وتبادرا حال الا
طلاق وليس كل من راه من اضيف اليه يصلح اطلاقه عليه فان اهل الجنة يرون النار واهلها
واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار تراه في سواء الجحيم ولا يقال لهم اصحاب النار فلم يدر
الاطلاق على الرؤية كما دار مع الملازمة كانه يطلق على من لم يره الصاحب ولهذا قاله كما يقال
قتل من اصحاب الملك في المعركة كذا او من اصحاب عدوه كذا وفيمن قتل لم يلق الملك ولا رآه

بل يقال لمن في مصر مثلا اصحاب السلطان وما راهم ولا رواه لما كانوا ينتسبون اليه في اي امر
واذا تقرر هذا فهو واضح الاطلاق عن من رآه صلى الله عليه وآله وسلم ولو لحظة من ليل
او نهار الا ان الممادح القرآنية والاحاديث النبوية والصفات الشريفة العلية تخص الذين صحبوه
صحبة محققة ولازموه ملازمة ظاهرة الذين قال الله تعالى فيهم محمد رسول الله والذين معه اشداء
على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا سيماهم في وجوههم
من اثر السجود فهذه الصفات اما كاشفة او مقيدة وعلى كل تقدير فليس كل من رآه له هذه الصفات
ضرورة وكذلك الصفات التي بعدها في قوله تعالى مثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل
لمن رآه مومنا به والا فاه والتحلي بنور محياه شرف لا يجهل وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم طوبى
لمن رآني ولمن رأى من رآني طوبى لهم وحسن مآب اخرجه الطبراني ولكنه يعتبر الا انه خرج بالسماع فزال
ما يخاف من تدليسه كما قال الهيثمي الا انه قال لا يبلغ الى المحل من لاقاه ولازمه في صحابته ومسايرته
ولازمه في مغازيه واسفاره في جميع اقواله وآثاره واستمر على طريقته التي كان عليها وبعد وفاته
فهؤلاء هم اعيان الصحابة وهم اعني هؤلاء ام لا يحصون واهل بدر واحد والحديبية وبيعة
الرضوان والمحدثون وان اطلقوا ان كل الصحابة عدول فقد ذكروا افرادا جماعة منهم رؤية
تخرجهم عن عموم دعوى العدالة قال الحافظ الذهبي في النبلاء في مروان ابن الحكم ما لفظه بعد
سياقه طرفا من احواله وحضر الوقعة يوم الجمل وقتل طلحة بن يحيى فليته لا يجيء وفي الميزان مروان
ابن الحكم اول من شق عصا المسلمين بلا شبهة ولا تاويل وذكر انه قتل النعمان ابن بشير اول مولود
[illegible] في الاسلام للانصار صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذكر انه خرج على
ابن الزبير بعد ان بايعه على الطاعات قال ابن حبان في صحيحه عائذا بالله نحتج بمروان ابن الحكم

في شي

في شيء من كتبنا وكل من عنز الحديث تكلم بما هو الواقع منه والعجب من الحافظ ابن حجر حيث قال
مروان ابن الحكم يقال له رواية فان ثبتت فلا يعرج على كلام من تكلم فيه ثم قال انما قتل طلحة وكان
فيه متأولا كما قرره الاسماعيلي وغيره ثم قال انه ما حمل عنه من روى عنه البخاري عن مروان انه
قبل خروجه على ابن الزبير ثم قال وقد اعتمد مالك على حديثه ورايه والباقون سوى مسلم انتهى
فقوله ان ثبت له رواية فلا يعرج على من تكلم فيه انتهى وهو محل التعجب كان من الرواية يجاوز حد العصمة
وان لا يقتل نفسه معصومة ولا غيرها من الموبقات وكلام الذهبي فيه الانصاف دون كلام الحافظ
ولو اقتصر في العذر لرواية البخاري وغيره عنه بما نقله عن عروة ابن الزبير ان مروان باغي وانه
كان لا يتهم في الحديث لكان اقرب وان العدم تحري الصدق واما الاعتذار بانه قتل طلحة متا
ولا ينقد لما يقتضي معه العاصي معصيته بل يدعي له التاويل وهو كتاويل من يدعي للمعويين في قوله
وانه مجتهد اخطا في اجتهاده مع انه قد نقل العلامة العامري الاجماع على انه باغي والباغي غير
مجتهد في بغيه وفي العواصم دعوى اعتراف اهل الحديث باجماعهم ان المحاربين لعلي كرم الله وجهه
معاوية ومن تابعه بغاة وانه صاحب الحق واما قبول روايتهم عن البغاة فلما عرفت من الاجماع
على قبولهم وانه ليس مدار قبول الرواية الا على الصدق ولحسن من قال

قال النواصب قد اخطا معاوية ... في الاجتهاد وللخطا فيه صاحبه
والعفو عن ذاك مرجو لفاعله ... وفي اعالي الجنان الخلد راكبه
قلنا كذبتم فلم قال النبي لنا ... في النار قاتل عمار وسالبه

ثم قوله فلا يعرج على من تكلم ان ثبتت الرواية مراده لانه لم تثبت وبقيل الفتح قد نقضه
احرز ما قاله واخرج البخاري عنه من روى قبل خروجه على ابن الزبير الا ان يقال المراد انه لم يصح
الآن نقال

تبو تعالى وان سلمنا انه سمع فيه القدح فيجاب عنه بانه لا يضر ذلك لان الرواية عنه قبل وقوع
ما جرح به والحد في الرواية عند ذلك وقد خالف المحدثين ابن حجر فانهم صرحوا بفسق من ارتد وبه
كبشر ابن ارطاه قال الدارقطني كانت له صحبة ولم تكن له استقامة بعد رسول الله صلى الله عليه و
وسلم وقال ابن عبد البر كان ابن معين يقول انه رجل سوء قال ابن عبيد كبر وذلك لعظائم ارتكبها
في الاسلام وكذلك الوليد ابن عقبة قال الذهبي في النبلاء في ترجمته كان يشرب الخمر وحد على شربها
وروى تشوه في شربها قال وهو الذي صلى باصحابه الفجر اربعا وهو سكران ثم التفت اليهم وقال
ازيدكم وقد ذكر المحدثون في كتب معرفة الصحابة من ارتد وكفر من الصحابة بعد اسلامه والكفر اعظم
الكبائر والغرض من هذا بيان ان قول الحافظ ابن حجر ان ثبتت رؤية لمروان بن الحكم فلا يعرج
على من تكلم فيه في انه جعل الرؤية كالعصمة وكلامه خلاف ما عليه ائمة الحديث ولا يقال من
ارتد فقد استثنوه بما فيه من ارتكاب المعاصي ولا يقال فيهما ان ثبت فلا يعرج على كلام من تكلم
في صاحبها فان هذا مثل لا يوافق قائله عليه ولا يطابق ما عرف من كلام ائمة الحديث
واذا احطت بما اسلفناه فههنا فوائد هي كالنتائج والفروع عما قدمناه الاولى
ان التوثيق ليس عبارة عن التعديل بل ان الموثق اسم مفعول صادق لا يكذب مقبول الرواية
كما سمعت من توثيقهم من ليس بعدل فالعدالة في اصطلاحهم اخص من التوثيق الثانية
التعديل بانه اخرج الشيخان كما يقوله كثير او احدهما او احتجابه او احدهما ليس تعديلا بل
توثيق ايضا لقول ابي الحسن المقدسي في الرجل الذي يخرج عنه في الصحيح هذا جاز القنطرة
يعني لا يلتفت الى ما قيل فيه كانه يريد كثيرا منهم جازها والا فلنق يجوزها النواصب وغلاة
الشيعة واهل الارجاء والمبتدعة ممن هم في الصحيح الثالثة قبول المبتدعة في المبتدع لا

يقبل

يقبل على اصلهم كما قال الحافظ في رده على الجورجاني في قدحه على اسماعيل ابن ابان بالتشيع
التشيع وهذه فائدة جليلة تؤخذ من عصمون الابحاث وقد صرح بها الاصوليون حيث
حيث قالوا لا يقبل الا من عدله لكثرة لا بهم لمن عد ترك البدعة من ماهية العدالة كما فعله
الحافظ وابن الحاجب لا كما فعله صاحب غاية السؤل حذف قيد الابتداع ولم يبين في شرحه
وجه حذفه كانه لما قال السعد في شرح الشرح ان في كون البدعة مخلا بالعدالة نظر انتهى
ولم يبين وجه النظر الا انه يكون الغزالي لم يذكرها في رسم العدالة ولم يتكلم صاحب جواهر التحقيق
على هذا وقد عرفت مما اسلفناه ان الاولى ترك قيد نفي الابتداع لان يندرج في الكبائر ما عرف
من نهوض الادلة على انه منها وقد عده صاحب الزواجر منها وهو صادق عليه على حدها فانها
ما توعد عليه بعينه كما في الفصول وجمع الجوامع فما نظر السعد غير صحيح الا انه يريد انها قد دخلت في
قيد من حد قيود الابتداع العدالة والاصح ان هذا مرده فانه جعل محل النظر اخلالها بالعدالة
واذا عرفت انه لا يقبل مبتدع في مبتدع فقد قل من خلا عن الابتداع من الجارحين لغيرهم فلا
الرابعة ينبغي ان يقبل قول الجارح حتى يعلم خلوه من البدع بجميع انواعها الا طلاقهم بانها في الرسم
من يقبل فساق التاويل وينقل الاجماع على قبولهم فيهم كالامير الحسين صاحب الشفا فانه
قال في كتابه شفاء الاوام في كتاب الوصايا واما فساق التاويل و~~ينقل الاجماع~~ على قبولهم فانا لا نبطل
كفاءته في النكاح ونقبل خبره الذي يجعله اصلا للاحكام الشرعية لاجماع الصحابة على قبول اخبار
البغاة على امير المؤمنين عليه السلام واجماعهم حجة لا نغاب عليه وروايته عن المغيرة بن شعبة اول
حدث في كتابه وغيره وتعان عليه فقد احتج جرير ابن عبد الله ورده لخبره يعني ما جعله خبره
غيره مقبولا معه وهو البغي الخامسة قول الاصوليين من طرق التعديل رواية

من لا يروي الا عن عدل طريقة عزيزة الوجود او عديمة فان هذين الشيخين اي صاحبي الصحيحين
هم احسن الناس رجالا وكذا النسائي قال الذهبي وابن حجر انه يتعنت في الرجال ليسوا
ملتزمين كذلك بل قد سمعت ما في كتبهم ممن ليس بعدل وغيرهم ابعد عن ذلك الالتزام ثم
يعلم ان قول الحافظ ابن حجر ان شرط الصحيح ان يكون رواته معروفا بالعدالة فمن زعم ان احدا منهم
اي ممن في الصحيحين مجهول العدالة فكانه نازع المصنف في معرفة ما معه المتثبتين من زيادة
العلم انتهى مسلم في هذا النوع لكن كيف بمن فيهم عرف بعدم العدالة كعمران بن حطان
ومروان فانهما من رجالهما لما عرفت من اعتماد مالك عليه واعتماد الشيخين على مالك وقولهم لنبني عروان
في مسلم مسلم لكن مالك من رجال مسلم ربما كان من حديث مروان من طريقه وقد تقرر ان الجارح
اولى من المعدل لان عنده زيادة علم ولانه مقبوله عمل بالجارح والمعدل والاعمال خير من الاهمال
ان قلت ما روي ملتزم الرواية عن العدول الا عن عدل في ظنه ولعله لم يطلع على قدح من قدح فيه
من روايته او انه اطلع لكن لم تكن عنده تلك الخلة التي قدح بها فيمن عدله قادحة في نظره لاختلاف
انظار النظار في ذلك قلت معلوم ان هذا مراد الملتزم وعذره الا ان نقول بعد تتبع النقاد
لرواة ذلك الملتزم ووجودهم في رواية المجروحين وغير العدول مشكك ذلك على الناظر
من روي هو الملتزمون للعدالة ذلك اي في كون كل من روي عنه لا في التزامهم فانه معلوم
لالتزامهم ما رواه ثم حصل التجويز بان من روي عنه ولم يجرح غيره ذلك دليل التجويز
ظهور غير العدل في رواتهم ثم فلا ينبغي مجرد الرواية عن ملتزم العدالة تعديلا والا كان تعديلا
مع الشك وهو واضح البطلان ويأتي هذا في الفائدة العاشرة السادسة من البعد عن الانصاف
قول ابن القطان انه في رجال الصحيحين من لا يعلم العدالة فضلا عن عدالته وكم بين هذا وقول الحافظ

السابق

السابق انفا وكلام ابن القطان وان تلقاه بعض محققي المتأخرين بالقبول فليس بمقبول
اذ من المعلوم انه لا يرى احد من اهل العلم كلام احد بعد رسول الله عن مسلم فلا بالافراط ولا بالتفريط
وكلا طرفي قصد الامور ذميم السابعة قول الذهبي ان اهل البدع الخطابية
على الشيخين الدعاة الى ذلك لا يقبلون ولا كرامة غير صحيح اخرجوا لجماعة من هذا القبيل كعدي
ابن ثابت وتقدم انه قال فيه الدارقطني رافضي غال واخرج السنة لابي معوية الضرير قال
الذهبي انه غال في التشيع ووثقه العجلي ولا يحصى من وثقوه من اهل هذه الصفة ولا تراهم
يقولون الا على الصدق كما قال البخاري في ايوب بن عايذ ان صالح كان يرى الارجاء الا انه صدوق
وقد تقدم من سلف والعجب من قبول جملة الشيعة ورد مثل الحارث الاعور والقدح فيه بالتشيع
حتى تكلم مسلم في مقدمة صحيحه بذكر اشياء عن الحارث لا تعد قدحا لا جرحا كقوله انه قال
تعلمت الوحي في سنتين او في ثلاث سنين وفي رواية القرآن هين الوحي شديد قال في شرح مسلم للنووي
ذكر مسلم هذا في جملة من انكر على الحارث الاعور وجرح به واحد عليه من قبيح مذهبه وغلوه في
التشيع وكذبه انتهى قلت العجب من القدح بهذه العبارات التي ما يكاد تبين المراد بها مع صحة
حملها على ما لا اظهر فيه كما نقله عن الخطابي واعجب من ذلك قول شارح مسلم انه من قبيح
مذهبه وغلوه في التشيع واي مساس لهذه الالفاظ بالتشيع ماهذا بانصاف وقد
احسن القاضي عياض حيث قال ان هذا يعني الكلام الذي نقله مسلم عن الحارث من
اخفى احواله للاحتمال الصواب فقد فسره بعضهم هنا الكتابة وموقع الخطا قال الخطابي
فقال الوحي وارى اذ الكتب وعلى هذا ليس على الحارث درك انتهى ان قلت قد قدحوا عليه
بالكذب قلت تعجبا من القدح فيه بالتشيع من اتيانهم كلاما ليس فيه من قدح ولا تشنيع

الثامنة ان اهل الحديث اتفقوا لهم من مخالفة فروعهم لاصولهم مثل ما اتفق لسائر الفنون
اصلوا انه لا يقبل داعية وسمعت قبولهم له واصلوا انه لا يقبل غلاة الروافض وسمعت قبولهم
له واصلوا انه لا يقبل اهل الفتنة وتراهم يقبلون من تصوبه وهذا كله يرشدك الى ما قررناه
انه لا يلاحظ الا ظن الصدق وانه مدار الرواية التاسعة كلام الاقران والمتعادين في المذاهب
والعقائد لا ينبغي قبوله فقد فتح باب التمذهب عداوات وتعصبات قل من سلم منها الا من عصمه الله
وعلمت ان عصرا لم يخل من الاعصار قال الحافظ الذهبي في ترجمة احمد بن عبد الله بن ابي نعيم الاصفهاني
ما لفظه كلام الاقران بعضهم في بعض لا يعبأ به لا سيما اذا لاح لك انه لعداوة او لمذهب او لحسد لا
ينجو منه الا من عصمه الله وعلمت ان عصرا من الاعصار سلم اهله من ذلك سوى النبيين والصديقين
فلو شئت لسردت لك كراريس انتهى هذا كلام الذهبي ونصه وقد عيب عليه ما عابه على غيره
قال ابن السبكي في الطبقات نقلا عن الحافظ صلاح الدين العلائي ما لفظه الشيخ شمس الدين
الذهبي لا اشك في ديانته وورعه وتحريه فيما يقوله ولكنه غلب عليه منافرة التأويل
والغفلة عن التنزيه حتى اثر ذلك في طبعه انحرافا شديدا عن اهل التنزيه وميلا قويا
الى اهل الاثبات فاذا ترجم لاحد منهم اطنب في محاسنه وتغافل عن غلطاته واذا ذكر احدا
من اهل الطرف الآخر كالغزالي وامام الحرمين لا يبالغ في وصفه ويكثر من اقوال من طعن عليه
واذا ظفر لاحدهم بغلطة ذكرها وكذا في اهل عصرنا اذا لم نقدر على التصريح يقول في ترجمته
والله يصلحه ونحو ذلك وسببه المخالفة في العقائد انتهى قال ابن السبكي وقد وصل بريد
الذهبي من التعصب وهو شيخنا الى حد يستحيي منه وانا اخشى عليه يوم القيامة من غالب علماء
المسلمين والذي افتي به ان لا يجوز الاعتماد على شيخنا في ذم اشعري ولا في مدح حنبلي

واقول

١٧

واقول الصلاح العلائي وابن السبكي شافعيان امامان كبيران والذهبي امام كبير الشأن
حنبلي المذهب وبين هاتين الطائفتين في العقائد في الصفات وغيرها تنافر كلي فلا
يقبلان عليه تحيزا ما قالاه وقال ابن السبكي وقد عقد ابن عبد البر بابا في حكم قول العلماء
بعضهم في بعض بدأ فيه بحديث الزبير دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء قال ابن السبكي
وقد عيب على ابن معين كلامه في الشافعي وتكلم ابن ابي ذئب في مالك ابن وهب وغيره قلت واذا
كان الامر كما سمعت فليتق يكون حال الناظر في كتب الجرح والتعديل وقد غلب التمذهب
والمخالفة في العقائد حتى يوصف الرجل بانه حجة ويوصف بانه دجال باعتبار اختلاف الا
عتقادات والاهوية فمن هنا كان اصعب شيء في علوم الحديث الجرح والتعديل فلم يبق للناظر
حتى ظلما ثبت الى قول احد سطران ش بعد قول ابن السبكي انه لا يقبل الذهبي في مدح حنبلي
ولا ذم اشعري وقد صار الناس عالة على الذهبي وكتبه ولكن الحق انه لا يقبل على الذهبي ما ذكره
الذهبي انه لا يقبل الاقران المتعاصرون في قرن واحد والمتساوون في العلوم وهو مشكل
لانه لا يعرف حال الرجل الا من عاصره ولا يعرف حاله من بعده الا بالاخبار من قارنه ان اريد
الاول وان اريد الثاني فاهل العلم هم الذين يعرفون امثالهم ولا يعرف اولي الفضل الا ذووا
الفضل فاولى ان يطلق ذلك بمن يعلم ان بينهما تنافسا او تحاسدا وشيئا يكون سببا
لعدم التثبت بقول بعضهم في بعض الا لكونه من الاقران فانه لا يعرف عادة الا من قرنائه
الامن اقرانه واعظم ما فرق بين الناس هذه العقائد والاختلاف فيها فليحذر عن قبول
المختلفين فيها بعضهم في بعض وستعرف آخر ما يلتبس هذه العدة العاشرة وجود الحديث في الصحيحين
او احدهما لا يقضي بصحته بالمعنى الذي سبق لوجود الرواية فيهما عمن عرفت انه غير عدل نقول الحافظ ابن حجر

الاتفاق على تعديلهما بطريق غير اللزوم محل نظر ونقول ان الامه تلقت الصحيحين بالقبول وهو
قول سبعة البيه ابن الصلاح وابو طاهر المقدسي وابو عبد الرحيم ابن عبد الخالق وان اختلفا هو
لا بافاده هذا التلقي العلم او الظن وبسط السيد محمد ابن ابراهيم بسبب الخلاف في كتبه وانه جواز
الخطا على المعصوم في ظنه وطول الكلام في ذلك ولنا عليه انتصار اودعناها حل العقال
واقول لابد قبل من سؤال الاستفسار في الطرفين الاول هل المراد ان كل الامه من خاصه وعامه
تلقيهما بالقبول هذا غير مراد بل المراد علما الامه المجتهدين الا انه لا يخفى ان هذه دعوى على كل
فرد فرد من افراد مجتهدين الامه انه تلقى الكتابين بالقبول لابد من البرهان عليها وانا منه
على هذه الدعوى من المتعذرات عادة كاقامة البينه على دعوى الاجماع الذي جزم به احمد ابن حنبل
وغيره ان من ادعاه فهو كاذب واذا كان هذا في عصره قبل عصر تاليف الصحيحين فكيف بعده من
والاسلام لا يزال منتشرا وتباعد اطراف اقطاره والذي يغلب به الظن ان العلما المجتهدين
من لم يعرف الصحيحين اذ معرفتهما بخصوصها ليست شرطا في الاجتهاد وبالجمله فتمنع الدعوى
ويطالب في دليلها السؤال الثاني على تقدير تسليم الدعوى الاولى ما المراد من التلقي بالقبول
هل تلقي اهل الكتابين وحملهما وانهما لهذين الامامين الحافظين فهذا لا يفيد الا
صحة نسبتهما الى مؤلفيهما ولا يفيد المطلوب والمراد التلقي بالقبول لكل فرد من افرادهما
ديثهما وهذا هو المفيد للمطلوب اذ هي التي رتب عليها الاتفاق على دليل رد انهما فان
للمتلقى بالقبول هو ما حكم المعصوم بصحته ظنا كما رسمه تلك السيد محمد ابن ابراهيم وهو الذي
يلاقي قول الاصوليين انه ما تلقته الامه بين عامل به ومتاول له اذ لا يكون ذلك الا
ما صح لهم ويحتمل انه يدخل الحسن فلا يلاقي رسمه رسمهم الا انه لا يخفى عدم صحة هذه الدعوى

وبرهان ذلك

وبرهان ذلك ما سمعت مما نقلناه من كلام العلما من عدم عدالة كل من فيهما بل بالغ
ابن القطان فقال ان فيهما من لم يعلم اسلامه وهذا تفريط وقد تلقاه بعض علما المتاخرين
بالقبول كما اسلفناه وانما قلنا انه تفريط لما علم انه لا يروي احد من ائمة المسلمين عن مسلم
احاديث رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كما ان دعوى عدالة كل من فيهما افراط واذا كان كذلك
فمن ابن التلقي بالقبول الا انه قد استثنى ابن الصلاح من التلقي بالقبول لاحاديثهما ما انتقده
الحفاظ كالدارقطني وابي مسعود الدمشقي وابي علي الغساني قال الحافظ ابن حجر وهو احتراز حسن
قال وعدد ما اجتمع لنا من ذلك مما في كتاب البخاري وشاركه مسلم في بعضها مائة وعشره احا
ديث وتتبعها الحافظ ابن حجر في مقدمة الفتح واجاب عن العلل التي قدح بها وهي للاجيبة
وقال ليست كلها وامحه بل اكثرها الجواب عنه ظاهر والقدح فيه مندفع وبعضها الجواب
عنه محتمل واليسير منه في الجواب عنه تعسف انتهى معنى كلامه واقول فيه ان المدعى
تلقي الامه بالقبول وهو اخص من الصحيحه اذ قد ذهب الاكثر منهم ابن حجر الى افادته
العلم بخلاف ما حكم بمجرد الصحه فغايته ما يفيد الظن ما لم ينضم اليه غير ذلك فيفيد
وهذه الاحاديث تخرجه عن الصحيحين لا عن التلقي بالقبول وان كان ما لم يصح غير متلقى
فالقياس ان يقال غير صحيح لا غير متلقى بالقبول اذ ليس كل صحيح متلقى بالقبول اذ يوهم
ان هذه غير متلقاه مع كونها صحيحه وليس الامر كذلك واما قول السيد محمد ابن ابراهيم
ان الامه تلقتهما بالقبول وان صاحب الكشاف والامير الحسين ذكروا الصحيحين بلفظ
الصحيح ونقل عنهما ذلك فيه الاستفسار لهذا الاطلاق توقف عندي لان لفظ صحيح
البخاري وصحيح مسلم صار العلم لكتابين فاطلاق ذلك عليهما من اطلاق الالفاظ

ولا يلزم منه الاقرار بالمعنى الاصلي الاضافي نعم لا شك ان الصحيحين اشرف كتب الحديث
واعظمها ذكرا ولان احاديثهما ارفع الاحاديث درجة في القبول من غيرهما لخصائص اختصا
بها منها جلالة مولفيهما وامامتهما في هذا الشان وبلوغهما غاية في الديانة والاتقان ثم
ما تزال هذان الكتابان من الحفاظ والقبول عند اعز هذا الشان وفرسان ذلك الميدان
يبحثوا عن رجالهما وتكلموا على كل ذروة فيهما اعمالهما وعليهما فقال ائمة الاسلام واعلام
الاعلام ما بين خادم لهما بالكلام على رجالهما او على معانيهما او على لغتهما او على اعرابهما او
مختصر فيهما او مخرج عليهما فهما اجل كتب الحديث واحاديثهما السالمة عن التكلم فيها اقرب
الاحاديث تحصيلا للظن ونفس العالم الى معانيهما اكثر سكونا اليهما في غيرهما هذا شيء يجده
الناظر من نفسه ان نصف وكان من اهل العلم انما لا ندعي لهم زيادة على ما يستمعا نزولا
بعظم منهما ما هما اهل له واما قول البخاري لم اخرج في هذا الا صحيحا وما تركت
من الصحيح اكثر وقوله ما دخلت في كتابي الجامع الا ما صح فهو كلام صحيح اخبار عن نفسه انه تحرى
الصحيح في نظره وقد قال زين الدين ان قول المحدثين هذا حديث صحيح مرادهم فيما ظهر لنا عملا
بظاهر الاسناد لا انه مقطوع بصحته في نفس الامر لجواز الخطا والنسيان على الثقة انتهت
قلت فيجوز الخطا والنسيان على البخاري نفسه فيما حكم بصحته وانه كان يجوز ابو حاتم انه
بعد تتبع الحفاظ لما في كتابه واظهار ما خالف من الشرائط في كتابه ينهض التجويز ويبعد العالم
الفطن النظار الى زيادة الاخبار على ان البخاري ومسلما لم يذكرا شرطا للصحيح وانما استخرج
الائمة لهما شروطا بالتتبع بالطرق لرواتهما ولم يتفق المتشعون له على شرط معروف بل اختلفوا
في ذلك اختلافا كثيرا يعرف ذلك من مارس كتب الحديث ومن الجائز انهما لا يعتقدان الا الصدق

والضبط كما قال الحافظ ابن حجر انه لا اثر للتضعيف مع الصدق والضبط وانه لا يراد بالعدل
سوى ذلك ان ثبت عنه انه شرط ان تكون الرواية الاعن عدل سلمنا ثبوت اشتراطهما العدالة
في الراوي فمن اين علم ان معناها عندهما من فسر هو هابه مما اسلفناه في رسمها قال ابن طاهر
شرط البخاري ومسلم ان يخرجا الحديث المجمع على ثقة نقلته الى الصحابي المشهور قال زين الدين
ليس ما قاله بجيد لان النسائي ضعف جماعة اخرج لهما الشيخان او احدهما قال السيد محمد
ابن ابراهيم ليس هذا مما اختص به النسائي بل قد شاركه غير ذلك من ائمة الجرح والتعديل .
كما هو معروف في كتب هذا الشان ولكنه تضعيف مطلق غير مبين السبب وهو غير مقبول على
قلت ليس ما اطلقه السيد محمد بصحيح فكم من جرح في رجالهما مبين السبب كما سمعت فيما سلف
ولئن سلم ما قيل احوال الجرح المطلق ان يوجب توقفا في الراوي وحثا على البحث عن تفصيل
احواله وما قيل فيه ولا شك ان هذا يفت في عضد الصحة فان قلت اذا كان الحال ما ذكرت
من انه لا يقبل الاقران بعضهم في بعض ولا المتمذهبة في غير اهل مذهبهم فقد ضاق نطاق
معرفة اهل الجرح والتعديل ولا بد منهما للناظر لنفسه واهل المذاهب في هذه الازمنة
كل حزب بما لديهم فرحون وكل فريق في غيرهم يقدحون قلت اذا شددت يديك على
ما اسلفناه لك من الادلة على انه ليس الشرط في قبول الرواية الا صدق الراوي وضبطه هان
عليك هذا الخطب الجليل وحصل لك في باب الرواية اصل اصيل وذلك ان غالب الجرح
والتضعيف بمثل القول بالقدر والرؤية والارجاء وغلو التشيع وغيرهما مما يعود الى
العقائد والمذاهب كخلق القران ومسالة الافعال وليست هذه عندنا قوادح في الراوي
من حيث الديانة فباب الرواية غير باب الديانة واذا كان تحقق الاجماع على قبول رواية من

من سفك دما اهل الاسلام كسفك دماء عبدة الاوثان، واقدم عليهم بالسيوف والسنان،
واخاف اخوانه من اهل الايمان لاجل ظن صدقه في الرواية وتاويله في الجناية وان كان تاويلا
ترده العقول ولا تعقله الفحول كتاويل معاوية ان قاتل عمار هو علي رضي الله عنه لانه هو الذي جاء
به الى بين رماحهم والقاه الى بين حروبهم وكفاحهم، ولذا الزمه عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما بان قاتل حمزة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه محمد، والاولى فيتول لمن يرى الارجا والقدر ونحوهما فانه لم
يعتقد ذلك ويدعو اليها الا الاعتقاد انه دين الله الذي قامت عليه الادلة فلم يبق الكذب عندنا
الا بالكذب وسواء الحفظ او الوضع وما الافاه في معناه مع ان الكذب عنده وان عي طبيعي
في الجبلة، ولذا قيل يطبع المؤمن على ذي خلق ليس الخيانة والكذب وليس بحيث كما قد توهم ولذا
كان يتنزه عنه اشر الخلق كالتسعة الرهط الذين يفسدون في الارض ولا يصلحون لنبيتنه
واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله وانا لصادقون فانه كما قال جار الله في هذا دليل
قاطع على ان الكذب قبيح عند الكفرة الذين لا يعرفون الشرع ونواهيه ولا يخطر ببالهم لما انهم
قصدوا قتل نبي الله ولم يرضوا لانفسهم ان يكونوا كاذبين حتى سوّفوا الصدق في خبرهم حيلة
يتفصون بها عن الكذب انتهى، وفي خبر ابي سفيان مع هرقل الذي ساقه البخاري في اول صحيحه
انه ترك الكذب لئلا يؤثر عليه هذا معناه فكيف لا يتنزه المسلمون بل اعيانهم وهم رواة كلامه
صلى الله عليه وسلم فان الراوي قد يلابس بعض ما ينكر عليه ولا يصدر عنه الكذب في روايته، ولهذا
كان الزهري يخالط خلفاء الاموية ويلبس زي الاجناد ويفعل ما عابه عليه نظراؤه من اهل العلم
في عصره وعدّ فيها عليه ولما ذكر له خلفاؤهم كلاما في قوله تعالى والذي تولى كبره الاية وكذب الزهري
لما ذكر له الحق قال ما معناه والله لو كان اباحة الكذب بين دفتي المصحف او نادى مناد من السماء باباحته

لما فعلته

لما فعلته انتهى فتحرز عن الكذب وبالغ في التنزه عنه مع غشيانه لما عيب، واما الحديث
ثم يفشو الكذب ولا ينافي ان تكون طائفة من الامة على الحق لا يضرهم من خالفهم واي حق اعظم من
رواية حديث نبيه صلى الله عليه وسلم ويؤيد ذلك حديث انه يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله
صححه ابن عبد البر وروي عن احمد انه قال حديث صحيح، واعلم انه ليس مرادنا من هذا نفي وقوع
الكذب من الرواة بل قد تحقق وقوعه بلا ريب بل مرادنا انه يقل القدح بالكذب والوضع الا
فيمن علم خلاعته وتساهله في الدين وارتكابه العظائم فانه لا يقدم على الكذب عنه صلى الله عليه وسلم
ويؤيد ذلك حديث الامن كان لا ديانة له يحققه ولا يقال يعارض ما ذكرته من الوعيد عنه
اليه وهو ما في النفوس من محبة الرياسة بالتسمي بالمحدث والترفع والدعوى الباطلة انه حافظ
للاحاديث راوٍ لها صاحب الروايات حافظ العصر ونحو ذلك من الالقاب القاطعة للاعناق
الحاملة على تحلي الانسان بغير ما هو اهله فانه لا يكون لمن له المام بمخافة الله وتقواه السامع
للوعيد فيما تقول على المصطفى صلى الله عليه وسلم ما لم يقله ولا يصدر هذا الا عن خليع
تفضح خلاعته وتنزع عنه وعن الرواية عنه وعن قبوله ولا يخفى على ناقد حقيقة حاله تميز
الله لا يكونه مقبولا عند اخذ من الطوائف الرواة ولا يقبل تزويجه بل هو اقرب الى الافتضاح
فهو مأمون دخوله في الرواة الذين قبلهم اساطين الحفاظ المبينين كل ذرع المتقعين كل
لفظ ولا يكون الكذب الا الخليع لا يبالي بالهتك كما قال بعض الخلفاء وقد عوتب على الكذب لو غر
غرت به لهواتك لما فارقته وكما قيل لكذاب هل صدقت قط فقال لولا اني صادق في قولي
لا لقلتها وامثال هؤلاء لعله قد صان الله احاديث الرسول صلى الله عليه وسلم عن ان يكونوا
من رواتها وقد جعل الله للامة رونقا وطلاوة وحلاوة يكاد يعرفها الممارس للاحاديث

صحيح بيان الورع

كلامه من كلام غيره فانه قد اوتي جوامع الكلم واوتي من الفصاحة والبلاغة ما لم يوت احد
من العالمين ولمعاني كلامه وتفاصيله ما يعرف به كلامه من كلام غيره في الاغلب وقد اخرج
احمد وابو يعلى عن ابي سعيد وابي حميد مرفوعا اذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم وتلين له
اشعاركم وابشاركم وترون انه قريب منكم فانا اولاكم به واذا سمعتم الحديث عني تنكره قلوبكم
وتنفر عنه اشعاركم وترون انه بعيد عنكم فانا ابعدكم منه وان كان قد ضعف فمعناه حسن فان
قلت اذا كان ائمة الجرح والتعديل قد قيل فيهم ما قيل وكيف يامن الناظر لو تبين ان يقولوا
فيما خالف منهجهم كاذب او وضاع وليس كذلك فكيف التعزز بهم قلت قد عرفنا من شدة
حالهم الانصاف فيما يقولونه لانا نراهم يقولون الا انه كان يتشيع كان يحتج الا انه كان يرى
القدر ثقة كان مرجيا كان مائلا عن الحق ولم يكن يكذب في الحديث كان يرى القدر وهو مستقيم
الحديث فهذا دليل القوم كانوا يذكرون في الشخص ما هو عليه ويتصف به من خير وشر ولا يقولون
عليه اذ لو كانوا يقولون عليه لزموا من حالهم في المذهب بالكذب ولما وثقوا شيعيا
ولا قدريا ولا مرجيا وصدق من درج من قبلنا وحسن حاله لا يوثق الا بسبر ان يوثق
ما يسرده عند الرواة المتأخرون واهل العلم والمعرفة باحوال الناس وايامهم وهذه قرائن دالة
على انصاف ائمة هذا الشان وان كان لهم هفوات فانه لم يثبت العصمة الا للانبيا في نوع الانسان فان
قلت فما اردت من جمع هذه الكلمات قلت فوائد جمة وامور مهمة تعرف قدرها من هو في هذا
الشان من الائمة قد اشتمل على نفائس الانظار وعلى عيون مسائل يحتاج الى معانيها حملة الاثار
وبينت قصيدها وعمدة مقصودها بيان انه لا يشترط في الرواية الا ظن صدق الراوي
وضبطه ولا يرد الا بكذبه وسوء حفظه وان هذه شرط متفق عليه بين كل طائفة والخلاف

وغيرها فلم نجد لهم على ذلك التفسير دليل وراجعنا كتب اللغة التي نزل بها القران وتكلم
بها سيد ولد عدنان صلى الله عليه وآله وسلم فالذي في القاموس العدل ضد الجور وصاحب
القاموس لا يكاد يفيد في مثل لانه يقول الجور ضد العدل فيكون دورا والذي في نهاية ابن الا
ثير هو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم انتهى وهذا وان كان تفسير العدل لغة لا
دل الا انه قد افاد المراد وفي غيرهما العدالة الاستقامة وفسره ائمة الحديث التفسير في قوله تعا
لى ان الله يامر بالعدل باقوال كثيرة سردها فخر الدين الرازي في تفسيره مفاتح الغيب ثم قال
انه عبارة عن الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط انتهى قلت وهو قريب من تفسيرها
بالاستقامة في قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا بعدم الرجوع الى عبادة الاوثان
وانكر ابو بكر الصديق رضي الله عنه تفسيرهما بعدم الاتيان بذنب وقال حملتم الامر على شده وفسرها
امير المومنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه بالاتيان بالفرائض فهذا كلام اهل اللغة واللسان
ولم يات عنهم حرف واحد بتفسيرها بالملكة المذكورة التي لا يكاد تتفق الا للانبيا عليهم السلام
وفي الحديث المومن واه راقع اي واه لدينه بالذنوب راقع له بالتوبة فالسعيد من مات
على رقعه اخرجه البزار وهو وان كان في سنده ضعف فانه يشهد له الحديث الصحيح لو لم تذنبوا لذ
هب الله بكم ولجا بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم وبعد هذا فالاقرب ان العدل من
سدد وقارب وغلب خيره على شره وحسناته على سيئاته او كثر مادحوه وقل ذاموه فان
العباد شهداء الله في ارضه يجري على السنتهم ما عليه الشخص من الصفات وقد اخرج البخاري
والنسائي من حديث انس مرفوعا من اثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة ومن اثنيتم عليه شرا وجبت
له النار فمن كان كذلك فهو العدل وهو المرضي وان كان لا يخلو عن تلوث بالذنوب وكل بني
ادم خطاؤن وخير الخاطئين التوابون كما ثبت في حديث فهذا الذي نقلناه فهو لابد
من اعتباره في الشهادة لما تقدم من النصوص وهذا الذي يجب لضعف قليل بالنسبة
الى الاطبق الادهم والعالم الاعم الا انه كثير بالنسبة الى ذي الملكة المذكورة فالناس ثلاثة
اصناف عدل وفاسق ومجهول فالاولان لا سوال عنهما اذ العدل مقبول والثاني مردود
والثالث لا يقبل ايضا لا بد من تزكيته سيما على ما قرر في الاصول من ان الاصل هو الفسق بل
لا يقبل المجهول الا بعد التزكية وهي تحصل بخبر العدل عنه بالعدالة فان خبر طريق للحاكم الى

قبول شهادته وهذا اشاره الى ماذكره السائل من ان حصول عدالة المجهول للحاكم متعسر لا
نها تستلزم خبرتها سفرا وحضرا والشهرة في المحله فقد تكون من قوم غير مجابعها وجوابه ان حصول
ذالك بخبر العدل ولا يقال ينتقل السؤال الى هذا العدل المخبر بماذا يعرف انه عدل لانا نقول لابد للحاكم
من بطانة تعرف هو عدالتهم بخبرته بهم وهم يعرفون احوال الناس ويرجع اليهم وقد جعل الله مورد
لاهل بلده والنبيهم يعرف خيرهم من شرهم وصالحهم من طالحهم وقد صرح الفقها بانه يجب عليه اتخاذ
اعوان يسالهم عمن جهل وبوب البخاري في صحيحه باب بطانة الامام وذكر ماورد في الامير ودخلانه
والقاضي شعبة من الامير داخل في وعده ووعيده وما يجب عليه وما يحرم ولذا ينبغي ان يكون
الحاكم كامل النباهه صحيح الروايه صادق الفراسه اذا عرفت انه لا يحل للحاكم الاقدام على الحكم الا
بعد قيام شهادة عادله شرعيه عددا وصفه اذ ليس لنا ان نبطل ما نص عليه الكتاب والسنه والامه
قاطبه معتبره لما اعتبره الله ورسوله من ذالك الا ما روي عن الحنفيه من جواز شهادة الفقها فسق ولم
تسن واذالك الى شي سوى الراوي الذي يذهب هنا عند نص الله ورسوله على ان الحنفيه وان قالوا
ذلك في كتبهم فان الذي عليه العمل عندهم قبول شهادة غير العدل كما في شقائق النعمان في ترجمة
شمس الدين الفناري الحنفي العالم الكبير انه رد شهادة السلطان وقال انه لا يحضر الصلوات
في الجماعه وهو من قضاة الحنفيه واما ما اشار اليه في السؤال من ان ذالك يودي الى ضياع الحقوق
لعزة العدل فالجواب ان هذا امر اعتبره شارع الاحكام العالم لمصالح الانام وقد علم تغير احوال
العباد وغلبة اهل الفساد سيما عند تقارب الزمان وانها تذهب من القلوب بشاشة الايمان واعلم
تعالى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بذالك واخبرهم صلعم بانه يكثر الخون ويقل اهل الايمان و
يعود الدين غريبا كما بدي ولم يأت عنه حرف واحد انه اذا ضاق من الايمان النطاق واتسع
خرق الفسوق والنفاق بانها عند ذلك تجوز شهادة الفساق بل العداله معتبره بما بني الدين
مضروبا لرواق ثم انه تعارض هذا تعليل فيقال اذا لم تعتبر العداله التي هي مظنة الصدق وقبل
الفساق الذين هم معرته الكذب لزم اثبات الحقوق على من لا يلزمه والزام البري بما لا يجب عليه ثم
انه ضاع حق على صاحبه بسبب عدم الشهاده العادله فما ذنب صاحب الحق الى من قبل نفسه
وتساهل في تطلب الشهود العدول فقد كان الناس يبحثون عن اهل الديانات عند الاشهاد
على الحقوق وعند عقود الانكحه ولقد عهدناهم يتبعون من هو مظنة العداله وكل الحلال من

بيان ولايته

الاسواق

الاسواق حتى طال الامد وغلب على الصلاح من فسد وتقلد بالاحكام من لا يعرف الحلال
من الحرام وتناسي الناس الامور الشرعيه وخبطوا في كل قضيه سلبيه وايجابيه صار الناس يشهد
ون من لا يعرفون اعيانهم فضلا ان يعرفوا ديانتهم في اضاع المال الا انما العذر يبدد بالجلال ولا يجوز
اشهاد من لا عدالة له لان تنتاهيل له عما ليس له باهل واعراض عما اعتبره الله فقد اعان على ذلك الاثم
في اضاعته ماله وهذا كاضاعة التجار لاموالهم بكتمهم لكثير من المعاملات وترى التاجر وغيره يبالغ في كتم
المعامله لئلا يعرف ماله من المال وترى كثيرا من الناس تجمع اموالا من حلال وحرام ثم يقصد بها تاجرا
مسلما او ذميا يضعها لديه على خفيه من كل احد فان نزل به الحمام او طلب ماله لا يجد له شيئا ولا يجد هو ان
طلب ماله وناكره من هو عنده من يشهد له لانه اضاع امر الله فضاع ماله وكم من ايتام اضاعت مولها
بسبب الكتم عن الاشهاد والاعراض عن ادابه رب العباد فانه تعالى انزل في كتابه الكريم ايتين اطول اياته امر
فيها بالاشهاد عند التبايع فنبذوها وراء ظهورهم فاضيعت الاموال كما نبذوا ما امر به واعتباره تعا
لي لعدالة الشهود ولو اعتبروا ما اعتبره تعالى لحفظت الاموال وارحوا الاحكام من التشاجر والقيل
والقال والاتيان بالناس بغير الجرح والتعديل حتى تمر الايام بل الشهور والاعوام في قضيه من القضايا
لا تنفصل بل تذهب الموافق في سماع الجرح والتعديل وشغل مسامع الحكام بالاباطيل من الاقاويل
وتمزيق الاعراض حقا وباطلا كما قال العلامه ابن دقيق العيد رحمه الله من اكابر العلما اعراض الناس حفرة
من حفر النار وقف عليها المحدثون والحكام وكل هذه البليات بسبب شهادة من لم يؤهلهم الله للشهاده
وفي غير هذه الديار تتخذ الحكام عدولا تدور عليهم رحا الشهاده فلقوا الموئد اذ لا يشهد الا من عرف عدالته
وارحوا انفسهم ومن يخاصم لديهم لا كهذه الديار يشهد فيها الغث والسمين والخائن والامين هذا واما
الطرف الثاني وهو احد شقي الترديد في السؤال وهو دارة الحكم على ظن الحاكم من دون نظر
الى عدد ولا عداله اذ من لازم ادارته عليه عدم اعتبارهما النجد مثيرات الظن فانه قول يدفعه النص
القراني واللفظ النبوي وانه استدل عليه مما اعاد ليل عليه فانه لم يات حرف واحد بادارة الاحكام
على ظنون الحكام فان النص الذي تعبد بالعمل عليه الحكام انما هو ما شرعه لامارة الشرعيه وهي البينة
الكامله قال صلى الله عليه وآله وسلم فانما اقضي له بنحو ما اسمع اخرجه الشيخان ولاربعه من حديث
ام سلمه والذي يسمعه انما هو البينه كما صرح به حديث شاهداك او يمينه ونحوه وقد استدل ابن
تيميه بهذا الحديث على عدم جواز حكم الحاكم بعلمه فضلا عن ظنه فالحاكم يدور على البينه لا على ظن الحاكم

فان قلت لو اقامة البينة المعتبرة شرعا ولم يحصل للحاكم بها ظن هل يحكم عن غير علم ولا ظن والحكم
لا يكون الا عن احدهما قلت اذا قامت البينة العادلة فقد حصل عنده علم او ظن بان هذا هو الذي
اعتبره الشارع وجعله مناطا ومدارا للحكم فيجب العمل به فكيف يفرض انه لم يحصل الظن وان اريد
بان المدعا اثباته حق او عدم اثباته حق فهذا غير معتبر قطعا بل قد نفى هذا النبي صلى الله عليه وآله وسلم
عن احكامه وقال انما اقطع له قطعة من النار فانه قد يحكم بالنفي لمن قام البينة وليس يستحقه لا في نفس
الامر ولا في ظنه وان كان الحديث مسوقا لافادة المعنى الاول اعني نفس الامر قلت طلب اليمين
من الشهود دليل انه لم يحصل ظن الحاكم قلت القول بالتحليف لم يقم عليها دليل بل الدليل قائم على خلافه
كما انه تعالى يقول ولا يضار كاتب ولا شهيد وتحليفه من الضرار هذا التحليف للشهود وان كان حقا
واجبا للمشهود عليه فلا دليل عليه وان كان لابطال الشهادة ان نكلوا عن اليمين فابعد عن الحجة
الدليل ولا يقال يقاس تحليف الشهود على ما ثبت عن امير المؤمنين علي عليه السلام انه كان يحلف الرواة
لانا نقول باب الرواية غير باب الشهادة ولا يتم قياس احد البابين على الآخر لفقد شرائط القياس
كملت بلان الشهادة عددا وعدالة حكم بها والا فلا تكمل بيمين الشهود واما ظن الحاكم فلا يلا
حظ ولم يحصل بعد حصول النصاب الشرعي وما هو الا كظن الموسوس في الطهارات تراه يغسل
الاعضاء مستكملا الا على الغسلات وفي الثلاث ثم يقول ما حصل لي ظن الطهارة فلا يزال يعيد
اعضاءه مستوفيا ظالما لما كما في حديث من زاد على الثلاث فقد اساء وظلم وجوابه ان يقال قد
حصل لك العلم بما اعتبره الشارع وظنك غير مراد ونظيره ما يفعله الظلمة من الزيادة في الحدود
الشرعية بقبض المال من العاصي كالشارب للخمر مثلا يجلد ويؤخذ الحد الشرعي ان فعلوه والا فقد
استبدلوا به انواعا اخر ثم يقبضون منه مالا ويقولون لا ينزجر الا بذلك ويسمونه ادبا ترويجا لقبض
المال الباطل بالاسم الحسن وهو كما قال صلعم انه ليأتي قوم يستحلون الخمر ويسمونها بغير اسمها
فمنهم من سماها بنتا وشربها وكما يسمون الحشيشة لقمة الراحة كل ذلك داخل تحت قوله تعالى
ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان فليحذر العاقل المتيقظ لدينه عن
امثال هذه المزالق الشيطانية فان قلت فقد جاز له الحكم بما علم وليس من المدارك الشرعية
فان الشارع ما اناط الحكم الا بالبينة واليمين قلت ان تشوف الحاكم القضاء بما علم بدليل شرعي كان
من المدارك الشرعية لثبوت الدليل كثبوته بالبينة فان لم يثبت عليه دليل لم يكن مقبولا ولا جائزا له

بيان تركه كبير

بيان المدرك


الحكم به

الحكم به وقد اختلف الناس في المسئلة اعني القضاء بما علم على سبعة اقوال كما سردها الحافظ ابن حجر
في فتح الباري احدها التفصيل الذي ذكره في الازهار ولم يجد وادليلا ظاهرا مربوطا به هذه الدعوى
واستدل لها القاضي العلامة المقبلي رحمه الله في المنار حاشية البحر الزخار بدليل مدخول كما اوضحته
في حاشية ضوء النهار المسماة بمنحة الغفار وقد بوب المجد ابن تيمية في المنتقى بعدم حكم الحاكم بعلمه
واستدل له بما هو معروف فيه فان قلت الحاكم له الحكم بالشاهد واليمين وهذا المدار قلت
اعتبره الشارع مدارا وثبت في الادعية صلى الله عليه وآله وسلم من رواية اثني عشر صحابيا فهذا مدار
شرعي جعل يمين المدعي قائمة مقام الشاهد كما جعل الامرأتين مقام الرجل فهذا مناط شرعي
بخلاف ظن الحاكم المجرد عن الامارات الشرعية وعلمه فلم يعتبره وما كان ربك نسيا ولهذا لم يرد
الجواب عن السؤال الاول وقد يقال جاوز المسئول موضع العلة وتعدى فوضع مرهمه على غيرها
لانا نقول هو كذلك لكن الطبيب الماهر يدفع بمرهمه عللا كامنة في الاجسام تحدث مع تطاول
الايام على انه وان كان في غير موضعه فما خلا عن الافادة واما السؤال الثاني
وهو ما تعتاده الحكام من طلب اليمين من المدعي ويسمونها يمين تكميل الطلب ويمين صحاح الدعوى
ثم بعد تحليفه يطلبون البينة من المدعي فاذا لم يقم بينة حلفوا المنكر فيكونون قد حلفوا كلا من المدعي
والمدعى عليه فجوابه ان هذه اليمين التي يسمونها تارة يمين صحاح الدعوى وتارة يمين التعنت
وتارة يمين تكميل الطلب لا اعلم لها دليلا بل الطلب لها خلاف الشريعة فانها ما وردت الا اليمين من
المنكر اخرج الترمذي وصححه من حديث ابن عمر رض مرفوعا البينة على المدعي واليمين على
من انكر الا في القسامة واخرج الشيخان وغيرهما من حديث الاشعث بن قيس في قصة وفيه انه قال
صلعم شاهداك او يمينه وفي لفظ بينتك انها بيرك والا فيمينه وعندهما من حديث ابن
عباس رض مرفوعا قضى بالبينة على المدعي وفي لفظ لو يعطى الناس بدعواهم لادعى
اناس دماء رجال واموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه اذا عرفت هذا فهذه الاحاديث
الصحاح دلت بالدلالة والاقتضاء النبوية دالة على ان اليمين على من انكر فهذه اليمين المطلوبة من المدعي
بدعة منهي عنها داخلة تحت قوله صلى الله عليه وآله وسلم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد اخرجه
الشيخان وغيرهما من حديث عائشة رضي الله عنها وهذا لفظ مسلم اي مردود كالخلق بمعنى المخلوق
وما رده الله ورسوله كيف نقبله ونامر به ونلزمه ونجعله شرعا وهذه اليمين ليس عليها امره صلعم

فانه لم يات بها حرف واحد عنه صلى الله عليه وآله وسلم فهي بدعة ثم ان اليمين انما شرعت لفصل
الشجار وهذه لا يحصل بها شجار انما هي ضائعة ليس تحتها فائدة وليت شعري ما يقول طالب هذه
اليمين اذا قيل من طلبت منه انبطل دعواه فهذا قلب للشريعة على دماغها فان الشارع يقول اليمين على المدعي
ولعمرك بهذا تعرف ان هذه اليمين لا يحل طلبها ولا يجوز للحاكم الاقرار لمن طلبها بل ينبغي عليه تعنيفه عن
طلبها واعلامه بانها بدعة وانها منكر من القول **واما السوال الثالث** وهو ان ينكر المدعى
عليه فيطلب منه اليمين فيحلف الحاكم ثم ياتي المدعي بالشهادة فاذا صحت حكم بها وبطلت تلك اليمين وهذا يبطل
ما ثبت من التخيير في الحديث **فجوابه** ان هذا خروج بين البدل والمبدل منه فان الشارع جعل اليمين عوضا
عن الحق المدعى فكيف يطلب اليمين التي هي بدل الحق ثم ياتي خصمه بالبينة لاثبات ما نفاه وما الحق هذه الشهادة
بالردوان يقال تقدم ما يكفي بها واستوفيت حقك بطلبك اليمين والشارع لم يجعل لك الا واحدا من الا
مرين وقد اخترت اليمين فلا سبيل الى الشهادة ولا شك ان هذا المدعي ليس بطالب للحق بل هو متبع
لهواه متلاعب باوامر الله ساع في تاثيم غريمه وتجريه الا انه يقال هذه بينة عادلة ولا وجه ولا وجه
لردها وابطالها ومنع صاحبها عن مقتضاها وان كان ساعيا في تاثيم غريمه متبعا لهواه متجاوزا
للحد الشرعي الذي جعل الله له جامعا بين البدل والمبدل منه فان هذا كله لا يبطل بينته بل تقام ويحكم
بمقتضاها الا ان اقل احواله ان يعزر تعزير التلعب بالامور الشرعية وسعيه في تاثيم اخيه واعانة الشيطان
عليه وعدم مراقبة الله سبحانه وهذا اذا كان الحاكم جاهلا ان عند المدعي بينة واما اذا كان
عالما ان عنده بينة كما يفعله كثير من اهل الدعاوي في موقف الخصومة عند انتهاز غريمه حلفه وتي
جئت به فهذا يجب على الحاكم زجره والانكار عليه ولا يحل له اعانته على تعجيز غريمه واما كلام
الازهار فقد عرفت انه قال لا تسقط هذه اليمين مع وجود البينة في غير المجلس الا انه تفصيل ليس
عليه دليل وما في الحديث من التخيير اولى بالاتباع وهذا تلعب بالايمان واهانة لما عظم الله شانه
فلينظر الحاكم لنجاته **واما السوال الرابع** وهو تمليك الرجل بعض اولاده دون بعض وتخصيص
الذكور او الاناث بذلك لا كذلك التشريك في كسب المال وهو ظاهر في حرمان الوارث
وانه هل يكفي في ابطاله مجرد هذا الظهور او لا بد من التحقيق عند دعوى المخصص بالحرمان
فالجواب ان هذه المسئلة قد كفانا المونة فيها نبينا صلى الله عليه وآله وسلم وابانها
غاية البيان واوضحها غاية الايضاح فقد اخرج احمد وابو داود والنسائي من حديث النعمان بن بشير
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اعدلوا بين ابنائكم اعدلوا بين ابنائكم اعدلوا بين ابنائكم

واخرج

فأتى رسول الله

واخرج احمد ومسلم وابو داود من حديث جابر رضي الله عنه قال قالت امراة يا رسول الله ~~صلى الله عليه~~
بشير انحل ابني هذا غلاما واشهد لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك فقال رسول الله
صلى وقال ان ابنة فلان سالتني ان انحل ابنها غلامي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم له اخوة
قال نعم قال افكلهم اعطيت مثل ما اعطيته قال لا قال ليس يصلح هذا واني لا اشهد الا على حق وفي
لفظ للشيخين اكل ولدك انحلته مثل هذا قال لا قال فارجعه وفي لفظ لمسلم احملت هذا لولد
ان كلهم قال لا قال فاتقوا الله واعدلوا بين ابنائكم وفي لفظ لابن حبان لا تشهد على جور وفي
لفظ لابي داود ان عليك من الحق ان تعدل بينهم كما ان لك عليهم من الحق ان يبروك وفي لفظ
لاحمد ان لبنيك عليك من الحق ان تعدل بينهم ~~كما ان لك عليهم من الحق ان يبروك~~ فلا تشهدني
على جور ايسرك ان يكونوا اليك في البر سواء قال بلى قال فلا اذن وفي لفظ لمسلم اعدلوا بين ابنائكم
في النحل كما تحبون ان يعدلوا بينكم في البر **اذا عرفت** هذا علمت ان هذه
الالفاظ النبوية تنادي بارفع صوت بايجاب المساواة بين الاولاد في الهبة والعطية وفي كل
ما يعطيه الاباء للابناء باي عبارة عبر عنها والتشريك في الاكتساب في ذلك سواء والذكر
والانثى مستويان في بعض الفاظ الحديث اكل ولدك والولد شامل للذكر والانثى وفي لفظ بنيك
وان اخ او اختص بالذكر فانه محمول على التغليب ليوافق الاول والايجاب للعدل بين الاولاد دلت الفاظ
هذه الاحاديث والى ذلك ذهب احمد والبخاري وطاوس والثوري فان فضل بينهم فهو باطل
والفاظ الحديث مصرحة فيه وتكريره ثلاثا ودفع لتوهم انه مندوب وارشاد ثم تسميته جورا ثم
جعل العدل حقا للاولاد كحق البر عليهم للاباء ثم قوله لا يصلح فان ما لا يصلح فاسد وقوله اتقوا الله
فانه صريح في الايجاب للتسوية بين الاولاد لانها كلها موجهة للعدل بينهم ولا يتم الا بالتسوية
التسوية
وقوله وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فارجعه ظاهر في بطلانه فلا يقال يصح ويأثم فا
القول بالتسوية وبطلان خلافها هو الذي نادت عليه هذه الالفاظ ثم هي واضحة في بطلان ما
هذا شانه من دون نظر الى الحرمان وعدمه بل حكم الله ايجاب التسوية وحكم رسوله صلى الله عليه وآله وسلم
ومن حمل هذه الاوامر على الندب وانها تفيد استحباب التسوية لا وجوبها ليس له دليل على ذلك
يقاوم هذه الصرائح وان كان ذلك قول الجماهير فالحق ما افاده الدليل من غير نظر الى كون القائل به كثيرا او قليل
وقد استدلوا اي من قال بجواز التفضيل وهم الجمهور بما في بعض الفاظ الحديث عند مسلم وابي داود

لا تشهد على جور اشهد على هذا غيري قالوا فانه يقتضي اباحة الشهادة للغير ولا يباح الاشهاد
الا على امر جائز ويكون امتناعه صلى الله عليه واله وسلم تنزها قلت ولا يخفى بعد هذا التاويل
فانه لا يتبادر عن هذا الا التغيير والاعلام بانه لا يحد شاهدا الا انه اذا امتنع صلى الله عليه واله
وسلم وهو القدوة فني ذا يفعل ما امتنع عنه صلى الله عليه وسلم وسماه جورا وقد قال المحقق ابن دقيق
العيد بعد ان ساق استدلال الجمهور بهذا اللفظ ليس هذا بالقوي لان الصيغة وان كان ظاهرها
الاذن لانها مشعرة بالتغيير الشديد عن ذلك الفعل حيث امتنع النبي صلى الله عليه واله وسلم
عن المباشرة لهذه الشهادة ومعللا بانه جور فيخرج الصيغة عن ظاهر الاذن بهذه القرينة
وقد استعملوا مثل هذا اللفظ في مقصود التغيير ومما يدل على المنع قوله صلى الله عليه واله وسلم اتقوا الله
فانه يؤذن ان خلاف التسوية ليس بتقوى وان التسوية تقوى انتهى كلامه والجمهور اقيسة تشبيهه
واستدلالات على الندب والهبة وقد استوفيناها واشبعنا الكلام عليها في حاشية ضوء النهار
والله الحمد **واما السؤال الخامس** وهو العمل بالخط في الاموال اذا ثبت في الشهادة
عليه هل يطلب من ثابت اليد وجه الانتقال اليه ممن الخط او من غيره او لا يكفي الخط ولا بد من
الشهادة ان هذا مال فلان لا علمه انتقل عنه فقد يكون بيد ثابت اليد وجه هذه عليه او غير
ذلك من التجويزات **فالجواب انه لا يخفى** انه قد تعارض هنا امران احدهما ثبوت اليد والثاني
في هذه البصائر المعلوم صحتها بالشهادة كما هو فرض السؤال والمقام مقام ترجيح ونظر وهو يختلف
باختلاف الاشخاص والمقامات وقرائن الاحوال فان ثبوت يد الجري الذي لا يحترم اموال الناس
كهذه القبائل القبلية الساكنين في بلاد المغرب فانهم يثبتون على اموال الرعايا بالشبه والتد
ليس وتصيير البدلهم على تلك الاموال فهذه اليد لا تقاوم البصيرة التي بيد المدعي الضعيف من سكان
الجهة بل ما في يده اقوى ولا يطلب من الشهود زيادة ولا علم انتقل عن ملكه من هي له لانه لا يجب على
الشاهد الا اداء ما تحمله ولم يتحمل الا كونه فلانا اشترا ما تضمنته ورقته وعكس هذه الاحوال التي
نضعف بصائرها اختار باب الدولة المعروفين بعدم التحري والتقوى ويبيعونها تحت الرعايا فانهم
ياخذونها اخذا باطلا لا يسلمون ثمنها بل المتحري يزعم من ذوي الامر والوجاهة يجعل ثمن ما شراه
من زكوته التي عليه فياخذ المال كرها ويجعل ثمنه الزكوة غصبا ظلمات بعضها فوق بعض فتراهم
يبيعون عليهم كل عام بعتيد مما رصده المستقر ظلما وعدوانا حتى اذا اكثر المدعي انقطع مال الدعوى

وكتب له الاوراق والتشيم وغير المتحري من اولئك لا يسلم ثمنا بل يجعله صيانة الدعوى وسلامته
من المظالم الواردة على اهل قريته ولخراجه من بينهم واعتراه اليهم هو الثمن وهذا ان النوعان في
هذه الديار اليمنية ظاهران مع العمال وارباب الوجهات لا ينكره الا من نشا في سرداب ولا
الدنيا وكا الناس فهذا لا شك ان ثبوت يد الدعوى اقوى من هذه البصائر التي ليست على بصيرة بل
هذه البصائر مما يجب تمزيقها وتخريقها فانه سبب لاكل اموال الرعايا بالباطل ثم ابقائهم في عدم
اخراج الزكوة لانها تضيع الى من بيده صورة الشرى فضمها ذلك المشتري وهو غني فان هذا
الذي يسمونه النجوه لا يكون الا للاغنياء وقد يكون من الاشراف اهل البيت فيجتمع المحرمان في حقه وقد
يكون الماخوذ اكثر من نصاب فيجتمع لثلاثة المحرمات ثم انها سبب لارتكابها كبيرة الكذب فان المنجو
به يكذب بدعواه الشرا والمنجوه يكذب بدعواه البيع والكل كذب لا بيع ولا شرا ولانها سبب لحرمان
الفقراء فتمزيقها واطاعتها والذي على بطلانها واجب على من انتهت اليه ولكنه قد اختلط المعروف
بالانكار وولي الحكم من يمضي هذه الاوراق الباطلة بالعلامة عليها عالما بحقيقة ما ذكرناه فتر
العامل على الرعايا خائنا والقاضي على الباطل معاونا

اذا خان الامير وكاتباه ❁ وقاضي الارض داهن في القضاء
فويل ثم ويل ثم ويل ❁ لقاضي الارض من قاضي السماء

واذا عرفت هذا فلا نقول اليد اقوى من البصائر مطلقا ولا البصائر اقوى من اليد مطلقا
بل الموقف موقف ترجيح والحاكم الموفق المسدد الذي نور الله بصيرته لا يخفى عليه ما هو الراجح فا
ن الله تعالى اذا علم من الحاكم حسن النية وبذل اجتهاده فيما يطابق مراد مولاه وخالقه واتى الحق
اهل الارض فانه سدده فقد اخرج الترمذي من حديث ابي داود والترمذي من حديث
انس رضي الله عنه مرفوعا من ابتغى القضا وسال فيه الشفعا وكل الى نفسه ومن اكره عليه انزل الله ملكا يسد
ده انتهى الجوابات عن المسائل الخمس فان كان مطابق المراد الله فمحض فضله وان غير مطابق فالقصور
من انشاء وجهله وقد انتهى الفراغ من تحريرها يوم الجمعة ثاني شهر رجب
عمره صبا المجيد سنة ١٣٠٨

هذه الرسالة المسماة نفل الباحث
ما قامت الادلة بحجز الوجد للوارث

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد واله وصحبه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده طلب مني بعض الاخوان الناظرين تلخيص الكلام في مسئلة الوصية للوارث
من المسائل العشر الذي تقدم ذكرها في هذا المجموع في بيان رجوعي كما كنت قررته في منحة
الغفار وسبل السلام من عدم صحة الوصية للوارث فاقول ان خلاصة البحث في الوصية للوارث
والذي له الان نختار ان الله عز وجل اوجب على العباد المؤمنين اذا حضر احدهم الموت الوصية
للوالدين والاقربين ان ترك خيرا اي مالا فقال في سورة البقرة كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين فهذا ايجاب الوصية على
كل مؤمن حضرة الموت وترك بعد موته مالا فانه قد اتفق المفسرون على انه المراد بالخير في هذه
الاية والايجاب دل عليه قوله تعالى كتب اي فرض واوجب كما قال تعالى كتب عليكم القصاص الاية
وفي الاية بعدها كتب عليكم الصيام فالكتب الفرض والايجاب اتفاقا وزاده تاكيدا قوله تعالى عليكم
فعلى للايجاب وزاده تاكيدا قوله تعالى حقا على المتقين فصل وكان هذا الايجاب في
صدر الاسلام بالاتفاق كما في معالم التنزيل كان الوصية فريضة في ابتداء الاسلام للوالدين والا
قربين على من مات وله مال واخرج عبد بن حميد والبخاري وغيرهما عن ابن العباس كان المال
للولد والوصية للوالدين والاقربين فنسخ الله من ذلك ما احب فهنا كان حكم من حضره
الموت وله مال انه يجب عليه الوصية للوالدين والاقربين والاقربون ورثته الذين كانوا
يحوزون المال من بعده في الجاهلية وهم كل قريب فانه لم يات في الحديث بيان المراد بهم وعطفهم
على الوالدين من عطف العام على الخاص عناية لشان الوالدين ولم يات نصا في الاية القدر الذي
يجب للانصابه من نصف او ثلث وربع كما لم يبين كم يكون للوالدين وكم يكون للاقربين بل فصل
ذلك موكولا الى اختيار الموصي وان يكون بالمعروف فصل ثم نسخ الله تعالى هذا الايجاب
باية الفرائض او بحديث لا وصية لوارث وسبب نزولها في احد الروايات انه مرض جابر بن
عبد الله فعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف تامرني ان اصنع في

مالي

٢٦

مالي فنزلت يوصيكم الله في اولادكم الاية مبين الله سبحانه الفرائض الست النصف
ونصفه ونصف نصفه والثلثين ونصفهما ونصف نصفهما والقرابة التابعة لاستحقاق المال لمن
مات ولم يجعل للاولاد اولادا وهي الفريضة مستفادة من ايات الفرائض ولانها نص عليها بخصوصها
فلما نزلت الاية الشريفة نسخت اية البقرة التي تلوناها قريبا فلم يبق للوصية ايجاب على من حضره
الموت اخرج ابو داوود والنحاس وابو المنذر وابن ابي حاتم وغيرهم عن ابن عباس انه وعائشة
وابن عمر وعكرمة ومجاهد قال وهو قول اهل البيت والثعلبي ولابي حنيفة والشافعي انتهى
والاكثر ان الناسخ لاية البقرة حديث لا وصية لوارث وان كان احاديا وهو ظني وهو لا ينسخ القطعي
وهو الاية عند الحنفية فقد ذكر جار الله الزمخشري وابو السعود منهم انه وان كان احاديا
فانه متلقا بالقبول ينسخ به القطع كما ينسخ بالتواتر وفي ارشاد ذوي العقل السليم تفسير المحقق
ابي السعود ان اية الوصية اي انه منسوخة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله قد اعطى كل
ذي حق حقه الا لا وصية لوارث ثم قال على ان الناسخ اية المواريث وانما الحديث مبين لجهة نسخها
بيانا ان الله تعالى قد كتب عليكم ان تؤدوا [illegible] للوالدين والاقربين حقوقهم من
غير تبيين لمراتب استحقاقهم ولا تعيين لمقادير انصابهم بل فوض ذلك الى رايكم حيث قال
بالمعروف فالان رفع ذلك الحكم وتولى تبيين طبقات استحقاق كل وارث منهم وتعيين حقوقهم
بالذات واعطى كل ذي حق حقه الذي يستحقه بحق القرابة من غير نقصان ولا زيادة فصل
اذا عرفت هذا عرفت ان قوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث جملة متفرعة من الجملة
الاولى ولذا اتى فيها بفاء التفريع والجملة الاولى وهي قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله قد اعطى
كل ذي حق حقه كانه يقول اذا كان قد اعطى كل ذي حق حقه من الورثة الذي يستحقه في علم الله تعالى
فلا تجب وصية لوارث اذ الوصية التي اوجبها الله تعالى عليكم في اية البقرة كان ايجابها قبل اعطاء
كل ذي حق حقه من الورثة اي قبل مقادير الحقوق فلما بينها الله تعالى وتولى بيانها بنفسه
فلا يجب عليكم الايصاء للوالدين والاقربين بل هو سبحانه وتعالى قد عين ذلك وتولاها
بعلمه وحكمته في انصباء المواريث وبين الوارثين وبهذا يعرف وجه قوله صلى الله عليه وآله وسلم
لا وصية لوارث وانما خص الوارث لانه الذي قد كان اوجب الله الوصية له ثم نسخها الله تعالى فلم
تبق له وصية واما غير الوارث فلم يجعل الله له حقا حتى يقول في الحديث ولا لغير الوارث وبعد

معرفة

وبعد معرفتك لهذا التقرير تعلم ان الحديث ورد لبيان نفي الوصية التي اوجبها الله تعالى في اية
البقرة ولا دخل للوصية التي يتبرع بها الميت ولكن الناظرين لم يحققوا البحث على وجهه بل بقوا
على لفظ الحديث وهو لخره غير ناظرين الى اوله ولا الى سياقه ولا الى تفاسير الصحابة رضي الله
عنهم واذا تقرر ان الحديث في نفي الوصية الواجبة وان النفي متوجها الى الايجاب وان معناه ان الله
قد اعطى كل ذي حق حقه وهو من اوجب له الوصية عليكم فلا تجب على من حضره الموت الايصا للورثة
من الوالدين والاقربين فوصية التبرع التي فيها نزاع العلماء المهم بين منفذها وراديها لا دخل لها
في الحديث لا وصية لوارث اصلا ولا يصح ان يستدل على نفيها بلا وصية لوارث ولا يقال انه يخصص
الوصية التبرع من عموم لا وصية لوارث لانا نقول انما دخلت تحت العموم لانه لا ذكر لها وهب انها دخلت
تحته فهي مخصصة بالسياق فانه يخص به العمومات القرانية وغيرها قال تعالى ما تذر من شيء اتت عليه
الا جعلته كالرميم وقال تعالى تدمر كل شيء وهذه العمومات تأولوا بالسياق في قرية عاد واوتيت
من كل شيء مع انها لم تعط ما اعطي سليمان من الاشيا فخصه سياق كون الخطاب عن ملك بلقيس
وقال لبيد وكل نعيم لا محالة زايل فمع ان نعيم الجنة لا يزول فخصه السياق كونه في ذكر الدنيا فصل
وقد اردنا التكلم على وصية التبرع فنقول ان الله قد فرض المواريث التي حكم فيها باستحقاق
الورثة من الاباء والابناء وكل واحد من الزوجين بقوله من بعد وصية يوصي بها او دين واستحقاق
الوارثين لما عينه الله لهم لا يكون الا بعد اخراج ما وصى به من حضره الموت ولخراج دينه الذي
في ذمته فلما ذكر الله الوصية والدين وانهما مقدمان على ما يستحقه الوارث ولا يستحق ما فرضه
الله له الا بعد اخراجهما من راس تركته فنقول ان كانت الوصية بما يجب عليه من حج او زكوة
او كفارات ونحوها او حقوق الله فانها تخرج من اصل التركة عندنا اوصى او لم يوصي وان خالف
اهل المذهب في الحقوق فالوا انها لا تنفذ الا بالايصا به واما عندنا فهو دين الله كالزكوة
فكما يجب عليه اخراجها من ماله اوصى او لم يوصي كذلك الحج فانه كديون المخلوقين التي
يجب اخراجها وان لم يوصي بها بل دين الله احق ان يقضى وكذلك ان ثبت عليه ديون
للمخلوقين فانها تخرج من اصل التركة اوصى بها او لا ان ثبتت بالبينة لنص الله تعالى
بقوله او دين فاذا خرج من التركة ما ذكرناه صار بقية التركة للورثة لا يتصرف فيها من
حضرته الوفاة بشي لكنه لما ثبت حديث سعد بن ابي وقاص واذن له النبي صلعم

ان يتصدق

ان يتصدق بثلث ماله وحديث ابي هريرة عند ابن ماجه عنه صلى الله عليه واله وسلم
بلفظ ان الله قد تصدق عليكم بثلث اموالكم عند وفاتكم زيادة في حسناتكم واخرجه
ايضا الطبراني عن معاذ وعن ابي الدردا فتقرر انه بقي للموصي ثلث ماله يتصرف فيه فيما
فيما شاء من القرب النوافل من الصدقات والاوقاف ونحوها واما الثلثان فليس له فيهما
حق بل قد جعلهما الله حق للوارث وسماها حقا وقال قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية
من حق الغير ولا يجوز له التصرف فيها بحال لانها حق للغير ومن هنا استفدنا انه لا وصية لوارث
ولا لغيره من الثلثان لانها حق الغير ولا حق للميت فيها ووصية التبرع غير داخلة في حديث لا
وصية لوارث اذ هي وصية ايجاب نسخت فلا يستدل به على عدم صحة التبرع والتقرب والندب
كما قاله فقها المذهب بل هو ينفذ ويصح من ثلثه الذي جعله الله له يتقرب به كيف يشا فيه
خل فيه صدقته على وارثه والايصال منه فانه كما يصح ان يعطيه من ثلثه في الصحة اتفاقا
يصح الايصال منه لعدم الدليل على منعه بل والدليل على الحث على صلة الارحام كما ثبت في الا
حاديث منها انه لما انزل الله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون جاء الى رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم ابو طلحة وقال يا رسول الله ان انفس اموالي بيرحا فضعها يا ر
سول الله صلى الله عليه وسلم حيث شيت فقال تصدق به على ذوي قرابتك الحديث وقال
صلى الله عليه واله وسلم لبعض ازواجه امهات المومنين لما ذكرت له انها اعتقت وليدة لها
فقال لو اعطيتها اخوالك كان اعظم لاجرك وحدثت به ابدا بنفسك ومن تقول فالحث
على قرابة المتصدق يدخل فيه الوارث دخولا اوليا لكن لا يخفانا وان قلنا الجواز الوصية
للوارث من الثلث ومن الكل اذا اذن الورثة فانه لا يجوز ان يفضل بعض اولاده على بعض
لوجوب المساواة بين الاولاد في العطية في الحيوة وفي بعد الموت كذلك لانه سماه رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم جورا والجور محرم حيا او ميتا لا يحل بحال من الاحوال وهذه
خلاصة البحث الذي سقناه في المعاني العشر فصل
ان قلت قوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث هو من الفاظ العموم لان وصية نكرة
في سياق النفي فهي من الفاظه وان كان السبب الذي وردت فيه خاصا وهي نفي
الايجاب الدال عليه اية البقرة فيشمل بعمومه وصية التبرع للوارث التي هي محل النزاع

بين القائلين باثباتها والقائلين بعدم صحتها فان هذا الحديث هو الدليل على عدم صحتها
عندهم ولذا يقول ائمة الاصول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قلت نعم
هذا هو المختار لائمة الاصول ان العام لا يقتصر على سببه بل يعم السبب الافراد المساوية لسببه
في السببية ولذا قال في حديث ان دباغ الاديم طهوره انه عام لكل اديم مع ان سببه
خاص وهو شاة ميمونة فانه صلى الله عليه وسلم مر بها وهي ملقاة ميتة فقال صلى الله عليه
وسلم هل انتفعتم باهابها قالوا انها ميتة فقال ان دباغ الاديم طهوره قالوا فيعم كل اديم
لعموم لفظه ان كان سببه خاصا قلت بسبب حديث لا وصية لوارث هل نفي الايجاب الذي
كان ثابتا كما قررناه ووصية التبرع سببها انه لا ايصا عند فهما المذهب فلم يشملها الا وصية
لعدم اتحاد السبب بخلاف دباغ الاديم طهوره فان السبب متحد في كل اديم لميتة وهو
الموت ولانا سلمنا انه يشملها وان المراد ايجابا وندبا ونفي الندب لا يلزم منه التحريم لغة
ولا شرعا وحينئذ فنفي الجواز لا يجب ولا يندب لكنها تجوز للوارث فان جازت او اوصى
بها وجب تنفيذ وصيته لانه اوصى بحكم جائز في اي وجه تحريمه ونقول لا تنفذ فان الحكم
بالتحريم يعز فيركب صعبا لا يجوز الحكم به الا بادلة ظاهرة كما لا يخفى من قال انه اذا نسخ الوجوب بقي الندب فهو وهم مبني على غلط وهو ان الندب جنس للواجب وقد تقرر في
الاصول وقواعد المنطق انه لا يصح ان يكون جنسا ولنسخ ايجاب الوصية للوارث نظير
نسخ وجوب يوم عاشوراء ثم بقي الجواز ولا نعرف له بخصوصه الا من حديث من صام يوم عاشورا نعم قد يقال هنا في الوصية لا كلام انه بقي الجواز بعد نسخ الوجوب الا
انه يدل للندب قول سعد اتصدق بكل مالي فاقره صلى الله عليه وآله وسلم بلفظ صدقة
والصدقة مندوب قطعا فهو نظير استفادة صوم يوم عاشوراء من الدليل الخارجي لا من نسخ
الايجاب ويدل للندب حديث ان الله جعل لكم ثلث اموالكم الحديث تقدم قريبا ثم انه
قد ورد من طرق بعض حديث انه لا وصية لوارث بزيادة الا ان يشاء الورثة قال الحافظ ابن حجر
ان لها طرق يقوي بعضها بعضا وان صحت هذه فلا يخفى انه مستثنى منقطع لان المراد
الا ان يشاء الورثة ان يوصي لوارثهم جاز له او ندب وهذا هو الاستثناء المنقطع كانه غير
مخرج من الايجاب ثم لا يخفى ان مشيئة الورثة انما يعتبر فيما لهم فيه حق وهو الثلثان

بالاتفاق ويجب على من قلده ان لا يعمل الا بالقول الاخير الراجح وهذا شيء مصرح به
في مقدمة الازهار في الملتزم لا يخفى ان رجوع المجتهد الى ما اقوى له بعد اجتهاده الاول دليل على علمه وتقواه وورعه اما علمه فلانه اطلع بعد نظره الاول الى دليل ينقض من
الاول وهو دليل وزيادة واما على تقواه فان الله تعالى يقول فاتقوا الله ما استطعتم وقد
استطاع ذلك لعدم تمكنه اجتهاده الاول الاطلاع على ارجح منه فتقواه تعين عليه العمل بالراجح
ورعه اظهار رجوعه وبيان وجه رجوعه وقد يكون للمجتهد في المسئلة قولان وذلك
ثم التحري في الادلة فيجد به كل دليل الى قول من ادلته فيقول به فان رجح له قول وجب عليه
العمل به كما قررناه الان وان العمل بحديث لا وصية لوارث لا يتم حتى يعرف الحديث من اوله فيما
ورد له الى اخره ولا كن ينبغي لمن ينظر والاجتهاد وكان من اهل ذلك ان يعرف في الاحاديث
ويأخذ الحديث بكل ما فيه من اوله الى اخره ليعلم معناه ويتكلم بما يقوده اليه الادلة ولا يكتفي
باول نظره ولا يحمله تقطيعها من الفاظ الحديث كما هو طريقة العلماء الاعلام والباحثين
في ادلة الاحكام والمقتدين بالدليل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ونعم المولى ونعم الوكيل
انتهى نقل هذه الرسالة وذلك يوم الاثنين لعله شهر ربيع اول مضى فيه سنة ايام من شهر
صفر المجيد والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين ١٣٠١

رسالة الادراك لضعف ادلة تحريم
الاشتراك تاليف البدر المنير والبحر الغزير
السيد محمد بن اسمعيل الامير رحمه الله
ونال الرحمة هو ضجيعه وثراه
امين
اللهم امين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي ما حله فهو الحلال
وما حرمه فهو الذي نجتنبه على كل حال والصلوة والسلام على من جعل الطيبات هي ما حل
على لسانه والخبائث هي ما حرمه باظهار بيانه وعلى اله خلفاء الكتاب وحلفائه في اظهار

انوار الطور

من التركة لا الثلث الذي جعله الله حقا للمورثهم بصفة حيث يشاء الا اذا اذنوا له اخر
ج ما اوصى من ثلثيهم لان الذي لهم فيه حق ينفذ فيه اذنهم لا ما ثلثه فانه لا يحتاج الى اذنهم
واما ثلثاهم فاذنهم تتعدى فيه الوصية الا انه يستثنى معناه لا وصية لوارث الا ان يشاءوا
صية للوارث فهو دليل جواز الوصية للوارث من حق الورثة اذا اذنوا له وانما يتعلق
اذنهم بما لهم فيه حق وهو الثلثان الذي ورد فيهما ان الله اعطى كل ذي حق حقه واما الثلث
الذي له فلا حق لهم فيه ولا يفتقر الى اذنهم في تصرف مورثهم اتفاقا بين الامة فيصفه
حيث شاء لوارث وغيره لاطلاق الحديث فانه جعل الله له الثلث لما ورد عند الدارقطني
لا وصية لوارث الا من الثلث وان كنت لا اعرف صحته من حسنه من ضعفه يؤيد لاطلاق الذي
قبله فان جمعا شمل كل ما ورد من الاحاديث مع زيادتها كان الترتيب هذا ان الله قد اعطى
كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث الا ان يشاء الورثة من ثلثيهم فمشيئة الورثة افادة
جوازها للوارث من ثلثيهم لا من ثلث الميت وزاده صلى الله عليه وآله وسلم بيانا انه
لا يشترط فيه اذن الورثة كما يشترط في الوصية من ثلثيهم فعليك ايها الناظر في البحث بتأ
مله وتحققه وتكرار النظر فيه لتعلم ان القائل انا رجعنا عن الاجتهاد الاول وهو ما
قررنا في منحة الغفار وسبل السلام من تحريم الوصية للوارث الى جوازها قول صحيح فاني
رجعت عن الاجتهاد الاول كما رجع امير المؤمنين عن تحريم بيع امهات الاولاد الى جوازه ثم
رأيت جوازه وكما رجع عمر في عدة قضايا اجتهد فيها تارة تنبهه عليها امير المؤمنين
علي فيقول عمر لا ابقاني الله لحادثة لست فيها يا ابا الحسن وتارة يقول لولا علي لهلك
عمر ورجع جماعة من الصحابة لا يحصون عن اجتهادهم الاول كالجماعة الذين افتوا
عمر في قضية المجهضة وخالفهم امير المؤمنين علي كرم الله وجهه فرجعوا الى اجتهاده
ورجع الشافعي عن مسائل كثيرة جمعها اصحابه ويقولون القديم كذا الا انه قال في
الجديد بقوله كذا والذين رجعوا عن الاول الى غيره لا يحصرون حتى رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم ولكن لا حاجة الى الاطالة في ذلك؛

فصل

واعلم انه يجب على المجتهد اذا اطلع على دليل يوجب الرجحان خلاف اجتهاده الا
ول الرجوع عن الاول لانه قد صار به مرجوحا ولا يجوز العمل بالمرجوح مع وجود الراجح

انوار الصواب وبعد فانه ورد السؤال عن حكم الشجرة المعروفة بالتنباك ويقال
لها التتن التي عم شرب دخانها غالب العوام في اليمن والحرمين والعراق ومصر والشام
هل من قسم الحلال او الحرام فانه قد الف في تحريمها الشيخ احمد بن محمد بن حجر الهيتمي عالم الحرمين
والقاضي حسين المهلا عالم اليمن ثم الشيخ محمد جنوه السندي عالم المدينة المنورة وانك اردت
معرفة الصواب وما دل عليه السنة والكتاب فنقول اعلم انه تقرر في الشريعة
المحمدية ان الاصل في الاشجار الاباحة والحل الا ما علم منه الاضرار بالابدان والعقول فانه
يحرم لوجوب حفظ العقل والبدن وهذا الدخان المستعمل من هذه الشجرة ما علمنا فيه
ضرر العقول ولا الابدان مع مرور الاعصار وكثرة من يستعملها من العوام وذوي الاخطار من
علماء الحرمين ومصر وغالب الاقطار فان عقولهم زاكية وآثارهم بكمال عقولهم قاضية وانه
لم يسلبهم لا نقود يشترهم هذا الدخان سيعمه قلت قد سود من حرم هذا الدخان اقوال
تتعلق به في تحريمه وزعم انها داله على المنع منه بالتحريم فمن ادلة الشيخ محمد جنوه ان فيها اضا
عة المال من غير فائدة دينية ولا دنيوية قلت ويريد ان اضاعة المال منهي عنها كما في
الحديث الصحيح ان الله ينهاكم عن قيل وقال الى قوله واضاعة المال فاقول لا يخفى ضعف
هذا الكلام لانه ان اريد ان لا فائدة فيه عند شاربه فهذا غير مسلم بل يتلذذ به ويرتاح بشر
به ويحصل له النشوة باستعماله كما يتفق لشارب القهوة القشر به والبقية والشارب الحلوة
من السكر ونحوه وهذه فائدة دنيوية اذ صارت عنده من المستلذات واذا الافادة ذلك ادرك
سامه وفقد نشاطه في افعاله واقواله وان اراد لا فائدة فيه لكل احد فلا يخفى بطلانه لانه لا
يعتبر في الفائدة كل احد فيما يفعله الانسان ضرورة غالبه وعرفه واتفاقه بل العبرة في مستعمله
فانه لا يعد حقه من اتفاقه والدراهم في لذته اضاعة له قلت انفاق المال فيه اسراف قلت
نعم استدل من حرمه بان ذلك اسراف ولكنه لا يدخل تحت حقيقته اذ الاسراف انفاق المال
الكثير في غرض خسيس وقيل ان الانفاق في مجاوزة الحد كذا قاله المناوي في كتاب التعريفات
ولا يدخل ذلك تحت هذا الرسم بحال وذلك لان شارب هذا الدخان ينفق اليسير من
ماله في نفع يعود عليه ولذة يريدها كمن ينفق ماله في سكر يشرب منه قدرا يلتذ به او في
عنه الابخرة والظمى ونحو ذلك فكيف يليق بناظر ان يقول انه داخل تحت قوله انه لا يحب المسرفين

ويحث.. قوله ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين على انه غرض خسيس عند شاربه فهو داخل
في الحد فان قلت الاسراف فيه من حيث ان شاربه منفق ساعة ويوما وليلة وفضته
في رقبه عقص دخانه قلت المباحات لا يعرف ما قدر الاسراف فيها الا باخبار من يستعملها و
يعرف ما تطرع عليه فان الناس في الماخذ يختلفون احوالهم فمنهم من يكتفي من اكل اللحم بالقليل ومنهم من
يكفيه الا الكثير وشارب هذا الدخان كغيره من مستعملي سائر المباحات ومنهم من يكفيه القليل و
منهم من لا يكفيه الا الكثير كشارب القهوة وسائر الحلاوات فان قلت شربه عبث لا يترتب عليه
الغرض والعبث حرام قلت.. قال المناوي في التعريفات العبث ارتكاب امر غير معلوم الفائدة
وقيل هو الاشتغال بما لا ينفع وقيل ان يختلط بعمله لعبا ويترك ما ليس فيه غرض صحيح
لعبا للنهي ولا يخفى ان شارب هذا الدخان له فيه غرض صحيح كما قررناه سابقا نعم من لا يعرفه
ولا له غرض في استعماله يكون عبثا في حقه لا يحرم على غيره وهو نظير صاحب المزاج الصفراوي
ينفر طبعه عن العسل ولا يمكنه انيا عده طبعه على استعماله ولا يحرم بذلك في حق غيره ولا يعد عبثا
باستعماله فان قلت هو خبيث الرائحة تستخبثه الطباع السليمة وتنفر عنه وقد يحصل عن الحنع غيره
قلت نعم وهو باخبث رائحة من الكراث ولا الثوم ولا من الحلتيت وهذه الاشياء مباحة
قطعا ثم هذه الاستخباثات انما ندركه نحن وامثالنا ممن لا يستعمله لعدم شربه وعدم الانسه
بغربه واما شاربه فيراه من الطيبات كما ان البقال الذي يباشر الكراث زرعا وبيعا
وشراء لا يعدها من الخبائث ولا ينفر طبعه عنها فان قلت قال الله تعالى يحل لهم الطيبات
ويحرم عليهم الخبائث وهذه من الخبائث قلت هذه الاية استدل بها من حرم الدخان كابن حجر
والقاضي حسان المهلا وغيرهما ولا يزال الناظرون يستدلون بها في مثل هذه المحلات وهو وهم
تتابع فيه الناظرون وقصور عن تحقيق معنى الاية وتحقيقه انه تعالى لم يحرم في الاية الخبائث
ولا احل فيها الطيبات بل حكى تعالى انه يجد اهل التوراة واهل الانجيل محمدا صلى الله عليه وآله وسلم
مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل بصفته التي منها انه يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث
وهذا اخبار منه تعالى بان من صفات هذا النبي انه يحل الطيبات ويحرم الخبائث فاذا تحكم
ما احله صلى الله عليه وسلم فهو من الطيبات وكل ما حرمه فهو من الخبائث فالمراد الطيب شرعا
والخبيث شرعا فالخمر من الخبائث لتحريمهما وهي عند العرب من الطيبات بل كانوا يسمونها الطايبة

والربا لاطيبين

ما احلها

والربا لا طيبين وهما شرعا من الخبائث وبالجملة الطيبات ما احله صلى الله عليه وسلم وان لم
تعدها النفوس طيبات عرفا والخبائث ما حرمها وان عدتها النفوس طيبة عرفا وقد فسر السلف
الطيب بالحلال والخبيث بالحرام كما سرده اهل التفسير في الاية فاخرج ابن المنذر عن ابن جريج في قوله
ويحل لهم الطيبات قال الحلال واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم والبيهقي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنه
في قوله ويحرم عليهم الخبائث قال كلحم الخنزير والربا وما كانوا يستحلونه من المحرمات من الماكل التي
حرمها الله سبحانه وتعالى فاذا عرفت ان الخبيثة من حرمه الرسول صلعم فهذه الشجرة التي ذكرت لها
لم يعلم انه صلى الله عليه وآله وسلم حرمها ولا دل على تحريمها دليل فلا تدخل في مسمى الخبائث ويبقى
لها اسم الطيبات لانها من الحلال والعجب كله ممن يغتر باستدلال بالاية ويقول القران نزل على لغة
العرب فما يستخبثونه فهو الخبيث وما لم يستخبثوه فهو الطيب ولا يعلم ان العرب استطيبت المحرمات
من الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر والربا وقالوا انما البيع مثل الربا فالعجب لمن يتعاطى الاستدلال بالاية
لا بد من دون معرفة لمعناها ولا لما وردت فيه ولا اظن مثل هذا يجعل للعالم تعاطيه فيه فان قلت
قال المحرمون وهذا من ادلة الشيخ محمد جيوه رحمه الله تعالى ان ادخال هذا الدخان في بدن الانسان وهو
متولد من النار وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الله لم يطعمنا نارا قلت هذا كلام يمجه الاسماع ويستحي
ان يجري برقمه اليراع ويحرم عليه هذا الاستدلال الاستنشاق بالعود والعنبر وقد ثبت ان الطيب مما
حبب الى المختار صلعم وهذا طيب يتصعد منه الانسان الدخان وحديث لم يطعمنا نارا قاله صلى
الله عليه وآله وسلم تعقيبا لاكل الطعام الحار ولم يجد بذلك قال المحرمون فيه اضرار بالعقل وتقبيح
لصورة تشابه ربه وفي الحديث ان الله خلق ادم على صورته اي على صورة ادم ولا يجوز عود الضمير
اليه تعالى لانه لا يطلق عليه الصورة واسماؤه توقيفية ولا يقال قد اطلقها نصا على نفسه هنا
لانه استدلال بمحل النزاع كما لا يخفى وقد ورد في الحديث دفع السؤال هذا احتراز اسكان من
قبح الصورة قلت.. اما الاحتراز بالعقل لم يقله احد من الاطباء ولا من اهل التجارب والتجارب
احد امور البرهان كما علم في علم الميزان وتقدم تقرير ذلك واما تقبيح الصورة فكانه يريد قائل
ذلك انه ينفخ فاه ويخرج الدخان من فيه ولا يخفى ان هذا الاشكال ليس فيه تقبيح للصورة ولا
يجد تحريما ومثل ذلك ينفخ عند اكل الطعام وغيره وعند الاستصعاد وانما نهي صلى الله عليه وسلم
عن الوشم وقال الواشمات المغيرات خلق الله واما هنا فلا تغيير فيه للخلقة قال المحرمون وقد ورد

المحرمون

في الحديث النهي عن السعال احترازا من قبح الصورة قلت المعروف في الاحاديث الامر بكظم
التثاوب والجشا والعطاس ودفعه ما استطاع لان خلافه يحبه الشيطان ويضحك منه
اخرجه ابن ماجه من حديث ابي هريره مرفوعا اذا تثاوب احدكم فليضع يده على فمه ولا يعوي
ان الشيطان يضحك منه واخرجه البخاري من حديث ابي هريره رضي الله عنه مرفوعا اذا تثاوب احدكم
فليرده ما استطاع فان احدكم اذا قال ها ضحك منه الشيطان واخرج البيهقي في السنن والديلمي من
حديث عبادة ابن الصامت وغيره اذا تجشا احدكم او عطس فلا يرفع بهما الصوت فان الشيطان يحب
ان يرفع بهما صوته ولم اجد في السعال حديثا في ذلك **قال المحرمون** فيه رايحة كريهة وقد قال
صلى الله عليه وسلم ان الله طيب لا يقبل الا طيبا ما قبح الرايحة عند غير شاربيه و
عندهم الا انه ليس باقبح رايحة من الكراث وقد سلف انه لا يقتضي قبح رايحته تحريما وانما نهي اكل الكراث
وقد سلف انه لا يقتضي قبح الرايحة تحريما وانما نهي اكل الكراث عن غشيان المساجد لئلا يؤذي برايحته
الملايكة والمومنين وهكذا نقول لا نغري شارب التتن الذي له رايحة خبيثة المساجد والتتن
النوع فيه ما لا رايحة له فهذا لا يحرم عليه بيت الله تعالى ولا تحرم الجماعات ومنه قبيح الرايحة
يمنع مستعمله عنهما وما قوله ان الله لا يقبل الا طيبا فذلك فيما يتقرب اليه وشرب هذا
الدخان ليس بقربة انما هو مباح يستعمله لنفسه طلبا لراحتها واما ذكر حديث ان الله لا يقبل
الا طيبا فهو وضع للحديث في غير محله اما ولا فقد عرفت ان التنباك لا يسمى خبيثا شرعا فانه
اسم للمحرم ولا لغة وما هو الا مثل الاهاله السنخة التي تعافها نفوس المترفين ومن لم يكن بعينا
دهاوقد اكل منها سيد المصطفى صلوات الله عليه وسلامه وقد عاف صلعم اكل الضب وكله نحوه
من لا يعافه واما ثانيا فقوله صلعم لا يقبل الا طيبا ورد في سياق ما يتقرب به اليه وشارب
التنباك لا يعده قربة كما عرفت واما ثالثا فالمراد من الطيب في الحديث هو الحلال فانه
اخرج مسلم والترمذي وابن المنذر وابن ابي حاتم من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله
يا ايها الناس ان الله طيب وانه لا يقبل الا طيبا وان الله امر المومنين بما امر به المرسلين فقال يا ايها الذين
امنوا كلوا من الطيبات واعملوا صالحا ثم ذكر الرجل يطيل السفر اشعث اغبر ومطعمه حرام ومشربه حرام
وملبسه حرام وغذي بالحرام يمد يديه الى السما يقول يا رب يا رب فانى يستجاب لذلك فالحديث اخبار
بان الطيب هو الحلال اذا عرفت هذا الذي سقناه وان ادلة المحرمين عبرنا هضه على مدعاهم ينبغي للانسان

هذا الدخان

٣١

هذا الدخان المذكور في صدر السوال من قسم المباح الحلال وعرفت انه لا يليق بالعالم التقي الا
سد لا بابه وحيث الابعد تحقيق معناه وان نعلم تحريم شي او تحليل ما حرم الله تعالى مقام
خطر متعد فان الله تعالى يقول ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام الاية فا
نت الان فانت بساع في تحليل هذه الشجره قلت لست بساع في تحليل محرم بل انبت ما احل الله با
لاصالة حلال واثبت انه لم يقم المحرم برهانا نخرج به عن ذلك الاصل **تحصيل** بعد ان تقرر ان ذا
الك الدخان من المباحات ومن قسم الحلال البين فلا ينبغي للعاقل ان يستغرق اوقاته في استعماله
ويذهب نفيس عمره في امتصاص دخانه ويحول بينه وبين ذكر مولاه بلسانه ويجعله من مهمات
شانه كما هو داب مستعمليه والعاكفين عليه والباذلين لاموالهم فيه فان ذلك من داب المسرفين
الى الله تعالى بل المومن المتيقظ يحرص على انفاق اوقاته واموالهم فيما يقربه الى الله تعالى مولاه ويزيده
من تقواه ويأخذ من المباحات قدر المعينة على الطاعات فالافراط في الاشتغال بالمباحات فا
عله مذموم كما ان المفرط في ترك ما احله الله له مذموم

وخير الامور السالفات على الهدى ❊ وشر الامور المحدثات البدائع ❊

وقد كان من يقتدى بنا ويهتدي باسوتنا خير البشر صلى الله عليه وسلم يصوم ويفطر ويقوم وينام
وينكح النسا كما قال ذلك لما بلغه ان جماعة من اصحابه بعضهم اراد ترك المنام وبعضهم ارادا دامة
الصيام واخر اراد الانقطاع عن النكاح والتبتل ولنقتصر على هذا المقدار من المقال في جواب السوال
والله اسال الثبات على ما يرضيه في الاقوال والافعال والحمد لله وصلواته وسلامه على سيدنا محمد واله خير
ال قال من له هذه الرسالة رحمه الله **ومن العجب** اني وجدت نقلا عن القاضي عبد العزيز بن شيخ الاسلام
احمد ابن علي ابن يوسف انه وجد في القاموس الجامع المحيط بعلم الانام روي عن النبي صلعم انه قال
تخرج شجرة في اخر الزمان في ارض اليمن تسمى في لسان الفرس التنباك وفي لسان الترك التتن وفي
لسان العرب الحرابق تشربونها ليس معهم على ذلك الاصطلاح الا لهو ولعب وتضريه وقد كان وجدت
في زمان النبي صلى الله عليه واله وسلم وذكر انها تولد الغفلة وينقل الايمان من قلوب المسلمين ويقع
على القلب من دخانها شعاع واسوداد ورق هذه الشجره مثل ذباب البغال فاجتنبوها فهو من الذي
حرم الله ورسوله على العباد انتهى قلت ويتوهم كثير من القاصرين ان المراد بالقاموس
كتاب مجد الدين الذي في اللغة وهو غلط فان القاموس كتاب اللغة لا يذكر فيه حديث مع انه ليس فيه لفظ

الذباب
التنباك

٣٢

الحاصل ان المسألة نظرية اجتهادية فيما سبيله عدم النص كما هنا والمجتهد
لا يقلد بل يلزمه ما اداه اجتهاده وذا كما كلفه الله تعالى وسعه في المسائل الخلافية
المسكوت عنها موكولة الى اهل النظر من اهل العلم وادلة الاحكام معروفة
ومثل هذه النسخة بيننا ولنا الحل لان الاصل في الاشياء الاباحة ولا تخرج
عن الاصل الا بمخصص وانى لنا ذلك وللعالم ذهب الى الجمع جدا كما بلغ علمه
من اجتهاده فلا لوم عليه واما الامام الشيخ احمد ابن ادريس فهو معذور فيه لانه
من اهل الاجتهاد وما فاه به مشرب صوفي لا يعارض المنقول والمعقول واما
استحاجه بالرؤيا فلا يترتب عليها حكم عند الجمهور من العلماء انما هو موكول الى
محله من مظانه تقدم ولم يبق خلاف سوى اختلاف العلماء نفيا واثباتا
تقدم الجواب

وكتبه الفقير الى الله
عبد الرحمن

ولا لفظ التتن وانما هذا الذي نقل عنه القاضي عبد العزيز كتاب اخر يسمى القاموس لا نعرفه ولا
سمعنا به الا في هذا النقل وهذا الحديث تدور عليه امارات الوضع والكذب والله اعلم انتهت الرسالة
المفيدة صباح يوم الخميس تاسع يوم شهر ربيع اول سنة ثمان بعد الثلاث المائة والالف من هجرته صلى الله
عليه وعلى اله وصحبه بعدد كل حرف جرى به القلم قال ناقلها الاول نقلته من خط منشيها العلامة محمد بن عبد
المجيد الاسني وقال قال انتهى نقلها من ام سقيمة ولكن
يسر الله بعض اصحابنا على ام صحيحة انه على كل
شيء قدير وبالاجابة جدير والصلوة
والسلام على سيدنا محمد البشير
النذير وعلى اله وصحبه
... على محمد ... عدد ما ...
علم الله ...

تمت هذه النسخة الحاوية لاباحة شرب التنباك وهي للامير
السيد محمد بن اسماعيل الصنعاني العالم المشهور رحمه الله ورضي الله عنه
ولقد اجمعت السادة الصوفية وبعض من العلماء المحققين
على تحريمه واقاموا الادلة فيه بالتحريم من جملة من ذهب
الى تحريمه استاذ الطريقة وامام الشريعة والحقيقة مولانا ذو العلم
النفيس سيدنا وامامنا وبركتنا ووسيلتنا الى ربنا ومن لنا في الله
تعالى بقوله وفعله وارشاد اسرار جده النبي الاعظم مولانا محمد
صلى الله عليه وسلم الجوهر النفيس سيدي الامام احمد ابن ادريس
فانه قائل بالتحريم ومن جملة ما قاله فيه من الاقوال نفعنا الله ورضي عنه
ويخشى على شاربه من سوء الخاتمة والوفاة على دين الكفر ...
... السعيد ... البرية احببت نقل هذا الكلام ...